
3 1761 09702778 3

LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

(ANCIEN TESTAMENT — SIXIÈME PARTIE)

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE ET MORALE
DES HÉBREUX

JOB, LES PROVERBES, L'ECCLÉSIASTE
L'ECCLÉSIASTIQUE, LA SAPIENCE, CONTES MORAUX
BARUCH, MANASSÉ

PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
G. FISCHBACHER, successeur
33, RUE DE SEINE, 33
1878

PHILOSOPHIE
RELIGIEUSE ET MORALE
DES HÉBREUX

JOB, LES PROVERBES, L'ECCLÉSIASTE
L'ECCLÉSIASTIQUE, LA SAPIENCE, CONTES MORAUX
BARUCH, MANASSÉ

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG



PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
G. FISCHBACHER, successeur
33, RUE DE SEINE, 33
1878

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

ET

MORALE

AVANT-PROPOS

Nous réunissons dans ce volume une série d'écrits d'origine différente et d'autorité ou de valeur littéraire fort inégale, et que la plupart de nos lecteurs seront probablement étonnés de voir mêlés ensemble. Cela demande un mot d'explication.

D'après le plan adopté pour le présent ouvrage, les trois premières parties du recueil que nous appelons l'Ancien Testament comprennent tout le code sacré (le *canon*) de la synagogue, tel qu'il avait été rédigé et officiellement reçu, au plus tard, dans le courant du siècle qui suivit la conquête macédonienne, et tel qu'il existait du temps de Jésus et des apôtres, sous le nom, fréquemment répété dans les écrits de ces derniers, de la *Loi* et des *Prophètes*. C'était en effet : 1° le corps des livres dits mosaïques ; 2° l'histoire nationale, continuée jusqu'à l'époque de la destruction du premier temple, et racontée au point de vue du prophétisme et de la théocratie; enfin 3° la collection des discours des prophètes eux-mêmes, dont les plus anciens remontaient au huitième siècle et peut-être au-delà, tandis que le plus récent appartenait au cinquième.

A côté de ce recueil officiel, de cette Bible juive, il existait encore un petit nombre d'autres livres, dont quelques-uns fort anciens déjà, faibles débris d'une littérature autrefois bien plus riche, et qui avaient heureusement échappé à toutes les chances de destruction, si fréquentes et si fatales dans ces temps-là. On les conservait soigneusement à cause de leur valeur intrinsèque, en partie aussi à cause de leur ancienneté même. Plusieurs d'entre eux acquirent peu à peu une dignité, si ce n'est égale à celle du code, en ce qu'on n'en faisait pas un usage public[1], du moins suffisamment reconnue dans les écoles pour qu'on les citât comme des autorités. Il se passa plusieurs siècles avant que le catalogue des écrits qui devaient jouir de ce privilége fût définitivement arrêté. Car nous savons que les docteurs juifs n'étaient pas entièrement d'accord sur cette matière, encore après la ruine du second temple. Quoi qu'il en soit, il arriva un moment où, dans cette sphère, la liste fut close, et dès lors la Bible hébraïque comprit, comme complément de l'ancien code (Loi et Prophètes), une dernière série de livres, qu'on désigna simplement par le terme assez vague des *Écrits*, lequel, tout honorifique qu'il pouvait être, ne les assimila pourtant pas aux deux autres parties. Cette collection additionnelle se composait : 1° des trois livres poétiques (considérés comme tels exclusivement), Psaumes, Proverbes et Job ; 2° des cinq opuscules, réunis sous le titre spécial des *rouleaux* : Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste et Esther ; 3° du livre de Daniel ; 4° de ceux dits d'Esdras, de Néhémie et des Chroniques. Toutes les autres productions littéraires des derniers siècles, pendant lesquels les écrivains se servaient encore de l'ancien idiome national, restèrent exclues, et finirent ainsi par tomber dans l'oubli et par se perdre. Tel fut le sort du livre de Jésus fils de Sirach, des Histoires de Tobie et de Judith, de celle des Maccabées, et du livre dit de Baruch.

Mais ces livres avaient été traduits en grec, comme l'avaient été aussi tous ceux du canon officiel, tant ancien que complété. Les traducteurs furent principalement des Juifs d'Alexandrie,

[1] A cet égard, les Psaumes seuls firent exception dès un temps antérieur au christianisme. Pour ce qui est des autres livres, nous n'avons pas de donnée positive au sujet de l'époque où la synagogue en régla la lecture. Ceci est vrai même pour Ruth, Esther et les Lamentations, qui paraissent avoir été les premiers lus régulièrement à certains jours fériés, en dehors de la Loi et des Prophètes.

qui, en outre, enrichirent cette littérature de quelques autres pièces encore, grecques d'origine. Dans cette seconde patrie, tous ces livres jouirent d'une faveur assez grande pour passer ultérieurement des mains des Juifs à celles des chrétiens. Dans les premiers siècles de l'Église on faisait assez généralement une distinction entre cette littérature hellénistique et le code officiel qu'on avait reçu de la synagogue, quoique ce dernier aussi ne fût connu et lu que sous sa forme grecque[1]. Mais comme on s'en servait également en partie pour l'instruction publique et populaire, cette distinction, faite par les gens d'école, s'effaça dans l'esprit des masses, et peu à peu, dans l'Église latine plus anciennement encore qu'en Orient, elle disparut complétement. Elle disparut si bien, que le concile de Trente, élevant un usage séculaire à la dignité d'un dogme, la condamna comme une hérésie, et consacra l'admission au canon, à titre égal, de tous les livres compris dans la traduction usuelle, la Vulgate. Ainsi dans les Bibles catholiques, grecques et latines, et dans les versions qui en dérivent, ces divers éléments se trouvent entremêlés. Tobie et Judith sont mis parmi les livres historiques et précèdent Esther; l'Ecclésiastique et la Sapience arrivent à la suite des écrits dits de Salomon et précèdent les Prophètes; Daniel et Baruch sont intercalés dans le recueil de ces derniers.

Les réformateurs en revinrent au code hébreu. Cependant Luther, sur la version duquel se réglèrent, en ce qui concerne la forme, toutes celles faites pour des églises protestantes, avait le coup d'œil assez juste et le jugement assez indépendant pour s'apercevoir que parmi ces livres grecs il y en avait plus d'un qu'il pouvait être plus utile de mettre entre les mains du peuple que tel autre légitimé par la synagogue. Il ne voulut donc point les éliminer absolument, mais il les réunit sous un titre spécial, à la suite de l'Ancien Testament canonique, avec un avertissement préliminaire qui expliquait cette distinction, faite autrefois déjà par les Pères.

C'est dans ces deux formes que la Bible existe aujourd'hui. De notre temps cependant, et sur l'initiative de l'Angleterre, les

[1] Cela veut dire, non seulement qu'on ne lisait plus les originaux, mais que les livres de Jérémie, de Daniel, d'Esdras et d'Esther, dont la rédaction grecque différait beaucoup du texte primitif, surtout par l'addition de nouvelles parties, n'étaient connus que sous cette forme secondaire et amplifiée.

éditeurs protestants ont commencé, dans plusieurs pays, à omettre tout à fait les livres dits Apocryphes, innovation au sujet de laquelle il s'est élevé des controverses qui durent encore. Comme nous ne faisons pas ici de la théologie ni de la polémique, mais qu'il s'agit pour nous essentiellement et exclusivement d'une étude d'histoire, ces querelles relatives au canon ne nous intéressent point et elles ne pouvaient déterminer la forme ou l'extension que nous avions à donner à notre travail. Nous voulions faire connaître au public français, désireux de se familiariser davantage avec la littérature la plus importante qui ait jamais existé, et de laquelle bien des gens n'ont qu'une notion superficielle et insuffisante, tout ce qui jamais a été compris dans la Bible. Il ne nous appartenait pas d'en exclure ce que l'immense majorité des chrétiens de tous les siècles a regardé comme en formant une partie intégrante. Et puisque nous groupons les textes d'après leur contenu et leur tendance, la réunion, dans un même volume, de documents que la théologie protestante tient à séparer, nous paraît justifiée.

Cette explication, qui se rapporte en partie aussi aux deux sections précédentes de notre ouvrage (IV. Chronique de Jérusalem; V. Poésie lyrique), ne nous a semblé indispensable qu'à l'égard des deux dernières (VI. Philosophie; VII. Polémique). Voilà pourquoi elle a trouvé sa place ici. Nous n'ajouterons qu'un mot encore. Le présent volume comprend d'abord cinq ouvrages plus ou moins étendus qui traitent des questions de religion ou de morale d'une manière théorique et par voie d'enseignement direct. Ensuite on y trouvera quatre opuscules dont les auteurs ont choisi, pour donner leurs instructions, la forme de la narration (des contes moraux). Enfin nous y avons joint deux petites pièces d'édification, pour lesquelles il ne s'est pas trouvé ailleurs de place plus convenable.

JOB

INTRODUCTION

Le livre de Job raconte une histoire, mais cette narration n'est pas le véritable but de l'ouvrage. Celui-ci a été écrit dans une tout autre intention. Il est destiné à traiter une question de philosophie religieuse, à mettre en relief une idée peu appréciée ou mal comprise. Il nous importe donc avant tout de nous familiariser avec cette idée, pour arriver à nous rendre compte de l'esprit et de la nature de la composition elle-même.

La foi religieuse des Israélites, telle qu'elle était enseignée par les conducteurs spirituels de la nation, se basait sur la notion de la justice de Dieu comme sur son souverain principe. La loi fondamentale et indiscutable du gouvernement du monde portait que le bonheur est la récompense d'une vie honnête et vertueuse, et que le vice et le crime n'échappent point au châtiment. Cette conviction, profondément enracinée chez tous ceux qui avaient le cœur droit et qui n'avaient point un intérêt personnel à la rejeter, est chose d'autant plus remarquable, que la constitution de la société et la situation politique du pays étaient loin d'être en harmonie avec cette conception théorique, et que la réalité ne répondait guère à l'idéal. Aussi ne saurions-nous assez admirer l'énergie d'une foi qui ne se laissait pas ébranler par le spectacle d'un état des choses qui semblait lui donner le démenti le plus éclatant. Cependant il conviendra de ne pas perdre de vue une

circonstance qui peut servir, jusqu'à un certain point, à expliquer ce phénomène. La loi et les prophètes s'occupent toujours de la nation prise dans son ensemble. Les individus ne comptent qu'en tant qu'ils en font partie, ou plutôt ils ne comptent pas du tout. Quand la loi dit : Honore père et mère, pour que tu vives longtemps dans ce pays ! il est évident que cette promesse n'est pas adressée individuellement à chaque fils soumis et obéissant ; car l'expérience l'aurait contredite à tout instant. C'est le peuple qui reçoit ici l'assurance que le maintien de l'ordre dans les relations domestiques et l'exercice du devoir filial, en devenant la base d'un rapport analogue dans l'état, sera le gage de la possession tranquille de Canaan. Quand les prophètes déclarent que les calamités qui affligent le pays sont des châtiments célestes, ils ne se préoccupent pas du besoin de peser la part de chaque individu dans les égarements qui ont pu amener ces châtiments. L'avenir même était décrit d'avance d'après cette simple règle de la solidarité. Une génération perverse et rebelle était menacée de fléaux et de catastrophes ; la restauration et le bonheur étaient assurés au repentir et à la conversion ; mais partout et toujours l'annonce de ces dispensations s'adresse essentiellement au peuple en masse.

Si cette loi de la solidarité préside incontestablement aux affaires d'ici-bas, et cela dans une mesure beaucoup plus grande qu'on ne le pense communément, il n'en est pas moins vrai que l'individu aussi a ses droits, et que chacun a tout d'abord à répondre pour lui-même, comme d'ailleurs les prophètes le reconnaissent également. On comprendra donc que la théorie abstraite, telle que nous l'avons exposée plus haut, ne satisfaisait pas la réflexion dans tous les cas concrets, auxquels on prétendait l'appliquer. Les malheurs publics (et nous ajouterons volontiers, les malheurs mérités par la pluralité) frappaient toujours un grand nombre de personnes qui n'étaient pour rien dans les causes qui les avaient préparés. L'honnête homme souffrait, lui aussi, quand le châtiment des méchants s'accomplissait au moyen de calamités générales ou quand l'ambition et la cupidité jetaient le pays dans les horreurs de la guerre. Mais il souffrait encore sous l'oppression d'un mauvais gouvernement qu'il n'avait pas concouru à établir ; la maladie venait l'affliger, ses enfants venaient à mourir, sans qu'il y pût rien, et la foudre pouvait détruire sa maison en épargnant celle d'un voisin criminel. Voilà

des faits qui se produisaient chaque jour et qui ne s'expliquaient point par une théorie purement mécanique de la compensation.

C'est ce problème ardu de la discordance entre le mérite et le sort de l'individu, que l'auteur du livre de Job se propose de traiter et de résoudre. Il veut expliquer comment et pourquoi le juste peut être malheureux. Mais pour s'acquitter de sa tâche, il n'écrit point une dissertation, comme le ferait un philosophe moderne, il compose un poëme. Il ne rédige point un traité, il raconte une histoire, et les idées qu'il offre à la méditation de ses lecteurs font d'autant plus d'impression sur leur esprit, qu'elles touchent en même temps leur cœur et occupent leur imagination. Il a réussi ainsi à créer un ouvrage unique en son genre dans l'histoire de la littérature ancienne.

Le cadre historique dans lequel il a enchâssé son enseignement est très-simple et suffisamment connu. Nous pourrons nous borner ici à un rapide résumé, lequel serait même superflu, s'il ne fallait pas l'avoir sous les yeux pour apprécier le livre au double point de vue de sa valeur littéraire et de sa portée philosophique.

Dans le pays de 'Ouz, bien au-delà des limites de Canaan, dans les vastes plaines de l'Arabie, vivait un homme honnête et pieux du nom de Job, le plus riche de sa tribu, possesseur d'innombrables troupeaux et entouré d'une nombreuse famille. Or, un jour les anges étant assemblés autour du trône du Seigneur, celui d'entre eux dont c'était la spécialité de desservir les hommes auprès de Dieu, interrogé sur ce qu'il pensait de Job, de ce modèle de vertu et de piété, répondit qu'il faudrait le mettre à l'épreuve avant de lui prodiguer des éloges. Riche et béni, comme il l'était, ce serait chose étonnante qu'il ne fût pas attaché à celui auquel il devait tant de biens. Qu'on les lui enlève, et l'on verra ce que sera sa piété. Là-dessus le Seigneur permet à cet ange d'ôter à Job tout ce qu'il possédait. Et en un seul jour, Job perd ses troupeaux, ses esclaves et même ses enfants, soit par les mains des brigands, soit par des révolutions de la nature. Il est réduit à la misère ; mais tout en pleurant son sort, il s'y résigne : Dieu a repris ce qu'il avait donné, que son nom soit béni. Derechef les anges paraissent devant le Seigneur, et

celui-ci exprime son contentement au sujet de la manière dont Job a soutenu l'épreuve. Mais l'accusateur revient à la charge, en disant que l'épreuve n'est pas complète : tant que l'homme a la peau sauve, il a de quoi se féliciter ; qu'on touche à son corps, et l'on verra. Et le Seigneur ayant permis à l'accusateur de passer outre, Job est frappé d'une terrible maladie, son corps est couvert d'ulcères, tout le monde l'abandonne, sa femme même, en le voyant dans cet état, se laisse aller au désespoir et par suite au blasphème. Mais Job répond : Nous avons accepté de la main de Dieu ce qui était bon, pourquoi n'accepterions-nous pas ce qui est dur et triste ? Et Job resta constant et sans péché. Or, il avait trois amis, résidant dans différentes localités plus ou moins distantes. Ayant eu connaissance de ses malheurs, ils viennent le voir pour le consoler et se rencontrent chez lui. Mais à son aspect, la douleur les accable au point qu'ils restent muets et ne savent proférer une seule parole capable de le soulager moralement.

Jusqu'ici l'auteur nous a offert un récit prosaïque, mais touchant de simplicité, et arrangé de telle façon, que le lecteur s'intéresse à la personne de Job et est conduit à prendre son parti dans la discussion qui va suivre. Car à partir d'ici la forme et le ton changent : la prose est remplacée par la poésie, et par la poésie la plus brillante que le génie du peuple hébreu ait produite. Il s'établit un dialogue entre Job et ses trois amis. Il est le premier à rompre le silence et ce sont des accents de désespoir qu'il fait entendre. Ce que les terribles coups du sort n'avaient pu faire, est effectué par la présence malencontreuse de ces hommes, qui veulent apporter des consolations et qui ne savent que dire. La faiblesse de la nature humaine gagne le dessus, la pieuse patience est épuisée ; Job se répand en plaintes amères et maudit le jour de sa naissance. Ce brusque éclat rend enfin la parole aux amis. Ils la prennent l'un après l'autre, pour dire leur avis sur la destinée de Job. Il avait parlé de son malheur, mais non de la cause de ce malheur. Il n'avait pas accusé Dieu, il est vrai, mais il ne s'était pas davantage accusé lui-même. Ce fait devient le sujet de la conversation, ou si l'on veut, le nœud du drame.

Les amis font entrevoir, d'abord par de légères allusions, puis d'une manière plus directe et plus pressante, qu'un pareil malheur doit avoir été mérité. De l'effet ils concluent à la cause.

Plus Job conteste la justesse de cette conclusion, plus ils insistent, et ils finissent par des reproches qui s'accordent bien peu avec les sentiments qui les avaient amenés sur les lieux. Mais Job aussi, de son côté, s'emporte de plus en plus, il proteste avec énergie de son innocence, et puisque les hommes refusent d'y croire, il en appelle à Dieu ; il lui demande avec instance d'intervenir, de rendre témoignage en sa faveur et de lui expliquer à lui-même cette terrible énigme de sa destinée. Le dialogue se prolonge ; Job répond individuellement à chacun des interlocuteurs, qui reviennent à la charge à trois reprises et à tour de rôle. Seulement la troisième fois, le second ne dit plus que quelques mots et le troisième se tait tout à fait ; sans doute le poëte a voulu indiquer par là que Job n'a pas été vaincu, qu'il a le dernier mot, sa culpabilité n'ayant pu être prouvée et ses adversaires étant à bout d'arguments. La chaleur de la controverse venant à se relâcher du côté de ceux-ci, Job aussi retrouve un peu de calme, et la discussion se termine par un nouveau monologue bien différent du premier : Job jette un coup d'œil rétrospectif sur ses beaux jours d'autrefois ; mais ce souvenir, tout amer qu'il est, joint à la satisfaction qu'il éprouve par suite de l'impuissance de ses adversaires, exerce une influence heureuse sur son esprit agité et lui fait enfin retrouver une certaine tranquillité. Il est ainsi mieux disposé à accepter les sérieux avertissements qui l'attendent, qu'il ne l'avait été lorsqu'il était accablé par la préoccupation exclusive de la douleur morale et physique.

Les trois amis renoncent donc à continuer la lutte. Mais cela ne veut pas dire que Job ait parlé justement et sensément à tous égards, au gré de l'auteur. Jéhova lui-même entre maintenant en scène, invisible à l'œil du mortel, mais sa voix majestueuse se fait entendre distinctement à l'oreille de celui à qui elle s'adresse. Il ne parle pas des affaires de Job, des actes et des souffrances de l'individu ; il parle des merveilles de la création, des mystères du gouvernement du monde. Dans une longue série de questions, dans lesquelles la beauté poétique de la forme rivalise avec la grandeur du sujet, et auxquelles l'impuissant mortel ne peut répondre que par le silence de la confusion, il l'invite à comparer la sagesse humaine à l'intelligence qui préside à l'ordre établi dans la nature, et lui fait comprendre ce qu'il y a de présomptueux à vouloir scruter et critiquer les voies de la providence.

Job qui tout à l'heure avait eu tant de choses sur le cœur, sur lesquelles il désirait interroger le Seigneur s'il lui plaisait de se manifester, reste muet maintenant et ne sait répondre à une seule de ces nombreuses questions. Il met la main sur sa bouche et se borne à professer un sincère repentir d'avoir osé provoquer le Très-Haut et sortir des limites tracées à l'homme.

A ce moment, le récit prosaïque reprend la place de la composition versifiée et amène la fin en peu de lignes. L'histoire se termine à la satisfaction de tout le monde, et surtout à celle du lecteur. Jéhova reproche aux trois amis d'avoir mal jugé Job. Celui-ci est amplement dédommagé de toutes ses pertes. Il redevient riche et heureux ; ses troupeaux sont plus nombreux que jamais, il lui naît une nouvelle série de fils et de filles, et il arrive à un âge de beaucoup supérieur à celui qu'atteint le commun des mortels.

Avant tout examen ultérieur de l'ouvrage, il conviendra de reconnaître que nous avons là devant nous un monument de l'art, une composition dont la forme même mérite une étude particulière. A cet égard nous avons à faire plusieurs observations qui porteront sur l'ensemble.

Disons d'abord qu'on a souvent essayé de faire rentrer le livre de Job dans l'une des catégories de la poésie européenne. On l'a considéré tour à tour comme une épopée, comme un drame, comme un poëme didactique. Il présente à la vérité quelques analogies avec ces divers genres, mais il diffère bien plus de chacun d'eux par des qualités qui lui sont essentielles. L'élément narratif y occupe une place trop petite pour qu'on puisse le classer dans le genre épique. Du drame il n'a que le dialogue, l'action y manque, bien qu'on doive reconnaître que la lutte de l'homme avec son destin et avec lui-même est un sujet tragique par excellence. Enfin, d'après son but il pourrait à la rigueur être rangé dans la poésie didactique ; mais il ne ressemble en rien à ce que nous appelons aujourd'hui les modèles de ce genre. Car il répartit les opinions divergentes, de l'antagonisme desquelles il s'agit de dégager la vérité, entre plusieurs personnages, et loin de prendre le ton magistral de l'enseignement, qui chez les auteurs les plus estimés de cette catégorie devient si facilement

pédantesque, il s'élève partout au lyrisme le plus sublime et le plus entraînant. Renonçons donc à vouloir définir d'après nos théories un poëme si original et jouissons de ses beautés sans nous préoccuper des règles de l'école.

Une question plus intéressante et peut-être plus nouvelle pour un grand nombre de nos lecteurs, concerne la nature même du récit qui sert de cadre à l'élément didactique. On nous l'a représenté à tous dans notre jeunesse comme une histoire vraie, si bien que l'autre élément, qui est pourtant la chose principale dans le livre, était à peu près négligé, ou très-faussement résumé dans cet axiome, que le juste, maltraité momentanément par les intrigues du diable, finit toujours par vaincre avec l'aide de Dieu, s'il reste ferme dans ses convictions. Aussi bien Job a-t-il toujours passé pour le modèle de la patience (voyez plutôt l'épître de Jacques, chap. V, 11), et dans nos vieilles bibles à gravures on peut le voir assis sur son tas de fumier ayant pour couvre-chef l'auréole de la sainteté. Cependant Luther déjà entrevoyait la vérité. Il croyait, lui aussi, à la réalité historique du fond, mais il estimait que quelque auteur intelligent et pieux, un poëte-théologien éprouvé lui-même par le malheur, en a fait un livre d'édification, comparable, quant à la forme, à une comédie, à une pièce dramatique à rôles partagés. Cette opinion, formulée un peu plus scientifiquement, est aujourd'hui la plus répandue. On ne marchande pas la gloire du poëte, on ne lui enlève que son héros. Celui-ci doit lui avoir été fourni par la tradition, avec ses amis, sa maladie et, selon le cas, avec quelques autres éléments encore.

Cette opinion ne nous paraît pas acceptable. Nous estimons que tout est ici dû à la libre création du génie poétique. Pour justifier notre manière de voir, nous ne voulons pas nous prévaloir des scènes qui se passent au ciel, ni de l'intervention personnelle de Jéhova. Ceux qui verraient ici autre chose que de la pure poésie prouveraient seulement qu'ils ne sont pas poëtes eux-mêmes. Nous soutenons que l'histoire entière, dans tous ses détails, porte le cachet d'une production de l'imagination. Tous ces malheurs divers, resserrés dans l'espace d'une seule heure, la perte simultanée de tant de troupeaux, qui pourtant ne pouvaient pas s'être trouvés à une seule et même place, un orage qui tue sept mille moutons d'un seul coup, les sept jours et sept nuits pendant lesquels les trois amis sont assis à terre en face de Job

sans dire mot, la restauration subite d'une fortune immense et totalement perdue, la naissance d'une seconde série d'enfants après que les premiers ont péri dans un âge déjà mûr : tous ces détails, disons-nous, n'ont aucune vraisemblance. Le poëte s'en préoccupe même si peu que plusieurs fois il semble les oublier ou même les contredire, si bien qu'on a pu avoir quelquefois la singulière idée que le prologue historique serait d'une autre main que le corps de l'ouvrage. Puis on n'arrive pas à bien se rendre compte du théâtre de l'histoire, et à savoir au juste si Job et sa famille habitent une ville et des maisons, ou s'ils vivent sous des tentes à la campagne, comme les Arabes du désert : car on rencontre des passages à l'appui de l'une ou de l'autre opinion. Mais tout cela est peu de chose en comparaison d'un fait capital, qui à lui seul prouve que nous n'avons ici devant nous que des personnes fictives. Voilà quatre sheikhs arabes, habitant loin de Canaan, en dehors de tout contact avec l'enseignement révélé, et qui parlent tous les quatre de Dieu, de sa grandeur, de sa sainteté et de son gouvernement du monde, de manière qu'on est autorisé à dire que jamais aucun prophète n'a dit mieux, ni n'a parlé plus éloquemment. Le poëte dispose librement de ses figures, qui ne servent que de décors à l'exposition de son idée, et cette idée seule a le privilége de la réalité.

Oui, l'histoire de Job est une belle et grandiose parabole. La vérité ne réside pas dans les formes pittoresques qui tiennent l'imagination en éveil, mais dans les principes religieux et moraux qui y sont mis en relief. Il en est ainsi de l'histoire du Samaritain, de celle de l'Enfant prodigue et des autres personnages créés par Jésus pour les besoins de son enseignement, et auxquels il a su donner une si puissante vitalité, que bien des lecteurs ont eu de la peine à se familiariser avec l'idée qu'ils n'avaient qu'une valeur typique. On objecte bien que la présence des noms propres milite en faveur de la réalité historique de ces personnages. Mais depuis quand donc les noms propres sont-ils inconciliables avec la fiction ? La parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare n'est-elle pas une preuve du contraire ? Et ici le nom du héros est façonné tout exprès pour orienter le lecteur. Job (ou proprement Iyôb) est un nom qui ne se rencontre pas ailleurs, mais qui comporte une étymologie parfaitement appropriée au sort décrit dans la pièce. C'est une forme d'adjectif passif, dont l'actif très-usité signifie *ennemi*. C'est donc celui qui

subit l'inimitié, soit du sort, soit des hommes. Et nous ajouterons avec Luther, que celui qui a tracé le portrait de ce malheureux a dû parler d'expérience.

Voici maintenant une série d'autres observations relatives à la manière dont l'auteur a arrangé son histoire, pour qu'elle servît à bien exprimer les idées qu'il voulait exposer.

En premier lieu, nous ferons remarquer que les événements principaux qui en forment le cadre, portent tous le cachet de l'exagération. La richesse de Job est énorme, ses malheurs surviennent avec une précipitation étourdissante, sa misère dépasse toute mesure. Tout cela est écrit avec intention. Si le cas de Job est le plus extraordinaire, en tous sens, qu'on puisse imaginer, c'est que l'enseignement qu'on en veut faire ressortir s'appliquera d'autant plus facilement à tous les autres cas.

Les amis représentent la conception traditionnelle de la justice rémunératrice de Dieu, dans sa forme la plus vulgaire, nous dirons volontiers, la plus mécanique. Job souffre : ils en concluent qu'il est coupable. Il souffre beaucoup, donc il est un grand pécheur. Il faut de toute force l'amener à confesser ses péchés. Ce qui aurait dû exciter leur pitié, finit par refroidir leur sympathie. La théorie scolastique étouffe les sentiments de l'amitié. Ils sont trois ; mais ils ne représentent pas trois systèmes ou trois solutions diverses ; ils ne se mettent pas même à trois points de vue différents, comme c'est ordinairement le cas dans nos drames, où chaque personnage a son rôle particulier. Tout au plus on peut dire que l'un parle avec plus de modération, l'autre avec plus de passion et de véhémence : au fond, ils disent tous la même chose. Leur nombre signifie simplement que l'honnête homme qui est frappé de malheur a la majorité contre lui, que les gens en général sont enclins à le juger défavorablement, que la foule se hâte d'adhérer de son suffrage au verdict de l'opinion, dès que le soupçon s'est fait jour, ou quand il s'agit de répéter ou d'appliquer, sans autre examen, des maximes une fois reçues.

C'est ici le cas de parler d'un fait qui a souvent été signalé comme le côté faible du poëme, si ce n'est comme un grand défaut. Les discours des trois amis sont pleins de redites. C'est toujours le même refrain : Dieu punit les méchants ; le malheur est la peine du péché ; les hommes ne sont pas plus sages que Dieu. Ce qu'il y a de vrai dans ces thèses, est sans cesse voilé par les conséquences forcées qu'on en tire. De son côté, Job en

revient sans cesse aussi à ses protestations d'innocence ; il affirme toujours qu'il n'a pas mérité son sort ; et si l'on est porté à prendre son parti à ce sujet, il gâte sa cause en se livrant, à l'égard des destinées des hommes en général, à des considérations moins justifiables. Bref, la discussion n'avance pas, et le lecteur risque d'en recevoir une impression capable d'affaiblir l'intérêt qu'il éprouvait d'abord. Voici cependant ce qu'on peut répondre à cette critique. L'auteur n'écrit pas comme ferait un philosophe, produisant ses thèses l'une après l'autre, et les démontrant par une argumentation logique et serrée, de manière à se rapprocher insensiblement de son but, et à finir par imposer ses conclusions à ses lecteurs. Il met en scène des personnages vivants ; chacun d'eux y apporte ses convictions à lui et ses préjugés. Ils n'arrivent pas à s'entendre : ce que l'un affirme, l'autre le nie, et la décision n'est amenée ni par des faits, ni par des raisons. Dans ces circonstances, la sagesse humaine ne saurait arriver à une solution nette et claire du litige. Plus on dispute, moins on se comprend ; plus on produit d'arguments, et avec une opiniâtreté croissante, moins l'adversaire se laisse convaincre. La querelle ne fait que s'envenimer et n'aboutit point. Voilà ce que le poëte a voulu mettre en évidence. Il a voulu montrer que la raison est impuissante à résoudre de pareils problèmes, et qu'avec les moyens dont elle dispose elle risque toujours de se fourvoyer et de tomber dans l'erreur, tout en partant de principes vrais et incontestables.

Si, en fin de compte, cette joute rhétorique prolongée a quelque chose de fatigant, ce défaut est amplement racheté par la beauté des nombreuses digressions ou épisodes poétiques que l'auteur y insère. Dans les discours des amis, mais surtout dans ceux de Job, on rencontre fréquemment des tableaux, tantôt brillants par l'éclat des couleurs, tantôt saisissants par la description des faits, et qui accusent ici une touchante fraîcheur des sentiments, là une haute élévation des idées religieuses, l'une et l'autre rehaussées par la richesse des images, l'énergie de la diction et une libre disposition de toutes les ressources d'une langue qu'on qualifie à tort de pauvre. Décidément l'auteur du livre de Job est le plus grand poëte des Hébreux.

Plus on sera porté à adopter ce jugement, plus on s'intéressera aussi à la question de savoir où et quand ce poëme a été conçu et composé, à quelle main, à quelle époque nous le devons. Question difficile, à laquelle la science n'est pas encore parvenue à donner une réponse généralement acceptée. Autrefois on se plaisait à penser que nous avions là le plus ancien livre du monde. On supposait volontiers qu'il devait être antérieur à Moïse, parce qu'il retrace des mœurs si primitivement patriarcales, et qu'il ne fait pas la moindre allusion à l'histoire d'Israël, à ses miracles, à sa loi, à son culte. Cette opinion est abandonnée depuis longtemps par une critique sensée et qui ne se laisse pas guider par les apparences et les préjugés. On a compris qu'il n'y a pas là l'expression naïve d'une foi religieuse non encore développée, comme a dû l'être celle d'une haute antiquité, mais au contraire le fruit de la méditation, d'une réflexion mûre et laborieuse. Ce n'est pas la poésie instinctive des premiers âges ; c'est une œuvre d'art et de combinaison savante. Elle appartient donc à une époque bien plus récente. Mais à laquelle ? Dans toute l'histoire des Israélites il n'y a pas de siècle, depuis David et Salomon jusqu'après la restauration du temple, auquel on n'ait fait hommage de cette admirable production littéraire. Cette grande divergence des opinions prouve déjà à elle seule qu'on n'a pu découvrir dans les textes des arguments décisifs en faveur de l'une ou de l'autre. Nous aussi nous en serons réduit aux simples conjectures, que nous donnerons pour ce qu'elles peuvent valoir.

Ici deux faits guideront notre jugement. D'abord il nous semble évident que c'est par suite d'expériences personnelles que l'auteur a été amené à écrire son livre, et qu'il a trouvé dans ces mêmes expériences la force de donner à sa conception une forme si palpitante de vérité. Il aura été lui-même un Job, un homme que le destin aura privé de sa fortune, de sa famille, de sa patrie. Il décrit quelque part (chap. XII, 17 suiv.) une grande et terrible catastrophe politique et l'on ne peut guère se refuser à l'idée que les traits de son tableau appartiennent à l'histoire dont il aura été témoin oculaire. Mais cette catastrophe ne peut pas avoir été la dernière qu'ait essuyée la nation israélite, puisque Ézéchiel, le contemporain de la destruction de Jérusalem, paraît déjà connaître le livre de Job (Ézéch. XIV, 14), lequel par conséquent doit être antérieur à l'époque de ce prophète. En second

lieu, on ne saurait douter que l'auteur a vu des pays étrangers. Il a dû séjourner en Égypte, dont l'horizon géographique et industriel lui fournit tantôt des images, tantôt même des scènes entières copiées d'après nature. Mais c'est surtout l'Arabie qui lui est familièrement connue. Ses mœurs forment le cadre de ses tableaux, sa science astronomique y apparaît et dans les noms des constellations et dans des mythes populaires, et la vie animale du désert y est peinte avec le pinceau de l'observateur. De tous ces faits, nous arrivons à conclure que l'auteur, chassé de sa patrie par les événements qui mirent fin au royaume d'Éphraïm, et après avoir vu les bords du Nil, a fini par trouver le repos et le calme, momentanément du moins, sous la tente des Bédouins, dont l'entourage a laissé de si profondes traces dans sa poésie, ou pour mieux dire, a déterminé les formes mêmes de cette grandiose composition.

Quelle que soit d'ailleurs l'opinion qu'on veuille adopter au sujet de l'antiquité du livre de Job, toujours est-il que vingt-cinq siècles au moins nous en séparent, et que nous pouvons hardiment affirmer que l'auteur n'a point eu devant lui des modèles plus anciens, qui auraient pu l'inspirer ou lui faciliter son travail. Cette considération ne peut qu'augmenter, aux yeux du lecteur moderne, la valeur d'un ouvrage qui déjà par lui-même occupe l'une des premières places dans la littérature poétique de tous les âges.

Il nous reste encore à examiner une question bien plus importante que celles que nous venons de traiter. Quel est donc le but de l'auteur ? Quelle est, selon lui, la solution du problème qu'il s'est proposé de méditer, et que sans doute il n'a pas été le seul de son temps à sonder? On devrait s'attendre à ce que la réponse à cette question fût assez facile à découvrir, puisque le livre est écrit à cette fin. Et pourtant il paraît que ce n'est pas le cas. La divergence des opinions émises encore de nos jours à cet égard n'est pas moins grande qu'elle ne l'a été tout à l'heure à propos de plusieurs points purement extérieurs. Cela se conçoit quand on songe que, lorsqu'il s'agit des problèmes de la philosophie religieuse, ce n'est plus seulement une affaire de goût ou de critique littéraire, mais que cela touche aussi à des préjugés dogmatiques, qui s'imposent quelquefois aux lecteurs d'une manière tout à fait

inconsciente, mais qui plus souvent exercent sur leur esprit un empire qu'ils subissent très-volontiers. L'incertitude que nous venons de signaler ne provient donc pas uniquement de ce qu'on pourrait appeler une maladresse de l'auteur, lequel n'aurait pas réussi à rendre nettement compte de ses intentions.

Pour arriver à la vérité, il faut donc commencer par écarter certaines opinions, les unes traditionnelles, les autres modernes, qui ne pourraient qu'égarer notre jugement. Ainsi on s'est plu à représenter Job comme un modèle de patience et de résignation. Cette opinion s'est répandue d'autant plus facilement, qu'on a cru que le texte le représentait comme ayant été en butte aux vexations du diable, auquel il aurait fermement résisté, pour être à la fin récompensé de sa constance. Mais dans le livre de Job il n'est pas question du diable de la mythologie judéo-chrétienne, ni d'un combat à soutenir contre lui, et surtout Job n'est pas précisément représenté comme un modèle de patience, puisque à la longue il se laisse aller à des sentiments passablement contraires.

D'autres ont pensé que l'auteur a voulu faire entendre que Job a eu tort de se croire sans péché et que cette illusion devait lui être ôtée. Mais l'idée de l'universalité du péché n'est certainement pas le point de mire du poëte. Job avoue franchement qu'aucun mortel n'est absolument pur devant Dieu, mais il soutient jusqu'au bout que ses malheurs et ses souffrances sont ho rsde toute proportion avec les fautes qu'il peut avoir commises. Ses interlocuteurs ne parviennent pas à lui prouver le contraire; et ce qui plus est, Jéhova lui-même, dès le début, fait l'éloge de sa piété et de ses vertus, et à la fin il blâme les autres de ce qu'ils l'ont mal jugé. Le point de vue de l'auteur est donc celui de l'Ancien Testament, et ce n'est certes pas le sentiment chrétien, qui renonce à faire valoir un mérite personnel quelconque, qu'il a voulu représenter comme la clef de l'énigme figurée dans son récit.

Encore moins est-il question de résoudre celle-ci par l'espérance de la vie future, qui doit offrir à ceux qui souffrent ici-bas la juste compensation de leurs maux. Pourtant c'est une opinion très-répandue que Job se console au moyen de cette perspective. On cite à cet effet un passage, un seul (chap. XIX, 21 suiv.), où, d'après la traduction absolument fausse de la Vulgate latine, sur laquelle ont ensuite été calquées la plupart des traductions

modernes, le héros du livre aurait parlé non seulement de sa résurrection, mais même de Jésus-Christ comme de celui de qui il l'attendait. Nous renvoyons le lecteur à notre commentaire, pour l'édifier sur le vrai sens de ce passage, auquel nous opposerons dès à présent une série d'autres très-clairs et très-explicites (chap. VII, 6 et suiv.; X, 20 et suiv.; XVII, 13 et suiv.; XIII, 28 - XIV), qui accusent, avec l'accent d'une navrante douleur, à laquelle il est impossible au lecteur non prévenu de refuser sa sympathie, l'absence de tout espoir qui permettrait au mortel de ne point arrêter son regard sur la tombe. S'il en était autrement, si dès le milieu du livre l'autre solution avait été non seulement trouvée, mais proclamée avec cette énergie et cette joie intime qu'on prétend découvrir dans le passage indiqué, comment se fait-il donc que la discussion continue, que ni Job, ni ses amis, ni Jéhova ne s'arrêtent à cette idée, ne la mettent en évidence, ne la confirment? Pourquoi le livre se termine-t-il par la notice que Job, après cela, vécut encore cent quarante ans? N'est-ce pas dire que la longévité terrestre est le suprême bonheur, le dernier espoir de l'homme?

Après avoir écarté ces interprétations contraires au texte du livre et étrangères à l'esprit de l'auteur, nous allons l'interroger directement sur ses intentions, sur le fond de sa pensée. On lui a souvent fait le reproche de ne pas se prononcer bien nettement à ce sujet, d'avoir mis le lecteur en demeure d'arriver par l'étude et la conjecture à ce qu'il aurait pu et dû lui apprendre en termes précis et directs. Ce reproche nous semble injuste. Nous trouvons que la manière dont le poëte énonce ses idées est tout en son honneur. Il ne veut pas enseigner avec le ton de l'autorité; il veut que la vérité se révèle elle-même par la marche de l'histoire, par l'évolution du dialogue, absolument comme l'auteur dramatique le fait dans une pièce bien arrangée, comme le peintre le fait dans son tableau, lequel doit même parler sans prononcer une seule parole. Sans doute, dans tous ces cas il faut aussi un auditeur, un spectateur, un lecteur qui sache comprendre.

Il en est de même ici. Les différents interlocuteurs représentent certaines idées, se placent à certains points de vue. Mais la vérité absolue n'est point exclusivement du côté de Job, et il n'y a pas que de l'erreur dans la bouche de ses amis. Ce ne sont que les paroles de Jéhova qui, d'après l'intention de l'auteur, devraient nous servir de norme et guider notre jugement. Mais là précisé-

ment nous ne trouvons point de déclaration décisive. Il faut donc tâcher de découvrir la pensée du poëte philosophe, soit dans les éléments du récit, soit dans la valeur des arguments produits. Et en procédant ainsi, on se convaincra qu'il ne prétend pas la voiler.

On remarquera que l'histoire finit comme un roman ordinaire. Nous l'avons déjà dit, elle se termine à la satisfaction de tout le monde, du héros d'abord, et surtout du lecteur, qui a dû s'intéresser à lui. Ses troupeaux lui sont rendus au double; il lui naît une nouvelle série d'enfants; de sa maladie, il n'en est plus question. Si c'était là la règle générale, il s'agirait simplement de prendre patience. Mais dans la vie des individus, combien de fois donc les choses se passent-elles ainsi? Et s'il n'y avait qu'une seule exception sur mille cas, le problème resterait ce qu'il a été au début, une énigme insoluble. Si l'auteur, qui voulait instruire au moyen d'un récit et non d'un traité philosophique, a terminé comme il le fait, cela tient uniquement à la forme qu'il a choisie. La question philosophique ayant pris corps dans une personne, il faut que les exigences du sentiment moral soient satisfaites par l'histoire de cette personne. On fait de même dans tous les contes moraux destinés à mettre en évidence une vérité, à recommander une vertu: autrement le récit manquerait son but. On appelle cela la justice poétique. Cela ne prouve rien; cela ne peut ni ne doit rien prouver; mais cela doit affirmer le principe et y faire croire. Si Job mourait malheureux, toutes les belles choses qui sont débitées dans ce livre auraient produit l'effet opposé à celui que l'auteur avait en vue. Et comme après tout Dieu peut toujours intervenir dans les destinées des mortels, le miracle même qui s'opère à la fin à l'égard de celles de Job, rend concrète une consolation capable au moins de soutenir le courage de ceux qui souffrent dans les mêmes conditions. Mais encore une fois, tout cela n'appartient qu'à la forme du livre, à la poésie, et si c'était là tout ce que l'auteur avait à nous dire, son livre pourrait être une lecture saine et agréable, mais la philosophie religieuse n'y trouverait pas son compte.

Chose curieuse! la solution qu'on cherche avec tant de peine de côté et d'autre, se trouve énoncée en toutes lettres dès la première page. Le préjugé vulgaire dont l'auteur veut faire comprendre la fausseté, ou du moins l'insuffisance et l'injustice, c'est que tout malheur est une punition du ciel. Pour cela, il fait

dire à l'ange malveillant : Il est bien facile à Job d'être pieux ; qu'on lui ôte ce qu'il a, et l'on verra ce que c'est au fond que sa piété. Ce jeu se répète deux fois. Cela ne revient-il pas à dire que Job, l'homme pieux et juste, est mis à l'épreuve ? Et l'histoire dit qu'il l'a soutenue. Il est accablé par la douleur : soit, il est homme ; mais il reste ferme et fidèle, non seulement en face de ses malheurs personnels, mais encore, ce qui plus est, en face des soupçons de ses anciens amis qui l'accusent d'hypocrisie et qui le traitent bien peu charitablement. D'eux et de leur jugement inique, il en appelle toujours à Dieu ; il ne cesse de s'adresser à celui de qui seul pouvait lui venir la justification et la consolation. Quand le doute vient l'assaillir, il le combat et parvient à le vaincre ; et si passagèrement il paraît vouloir s'abandonner au désespoir, c'est uniquement parce qu'il croit que le Dieu qu'il cherche et qu'il invoque ne veut pas l'écouter. Il n'y a pas là, à vrai dire, de trace d'incrédulité, d'un reniement impie. Au contraire, au moment même où le sentiment de sa misère le tourmente le plus vivement, où il se plaint le plus amèrement d'être délaissé, oublié, méprisé par ceux qui étaient ses plus proches, sa foi se montre le plus glorieusement inébranlable, et il exprime la conviction que Dieu réhabilitera son nom, ne serait-ce qu'après sa mort (chap. XIX, 21 et suiv.). L'homme vraiment pieux sort donc victorieux de l'épreuve, s'il n'a affaire qu'à Dieu seul, et que des discours inspirés par le préjugé ne viennent pas le troubler et l'égarer. Il reconnaît que Dieu ne veut pas son malheur, mais qu'il le permet dans l'intention indiquée. Cela est clairement représenté au lecteur par le personnage de l'ange accusateur, dont le rôle se restreint à l'introduction et auquel Job n'a pas affaire directement. Ce personnage symbolise l'idée de l'épreuve en ce qu'elle a de douloureux ; la méchanceté diabolique est absolument étrangère à cette conception. Aussi bien Job, vers la fin, retrouve-t-il l'équilibre moral, la tranquillité de l'esprit, dès que ses adversaires se voient réduits au silence, et tout en se plaignant de son sort et en protestant de son innocence, il s'exprime à l'égard de l'un et de l'autre d'une façon tellement touchante, que le lecteur, qui avait pu être choqué de certaines explosions trop véhémentes, revient sans peine à ses premiers sentiments.

Nous constatons donc qu'il y a au fond de notre livre une vérité très-importante. A ceux qui, comme les amis de Job, en

voyant souffrir un homme, se hâtent de le déclarer coupable, il est dit que leur jugement pourrait bien être faux, et est en tous cas prématuré. A celui qui souffre, et qui se trouve avec Dieu dans un rapport analogue à celui de Job, il y est montré le moyen de conserver la paix de l'âme et de faire taire le doute. Cependant ce n'est là qu'une solution purement subjective de la question ; nous voulons dire, une solution qui relève uniquement du sentiment individuel, mais qui ne serait capable de satisfaire la réflexion et la raison théorique, que si dans tous les cas la destinée finale de l'homme prenait la tournure de celle de Job. Mais que sera-ce si les choses tournent autrement ? si l'innocent périt ? si ses pertes sont irréparables ? A cette autre question aussi, le livre indique la réponse à donner. On la trouve exprimée, indirectement à la vérité, mais d'une manière suffisamment claire, dans le discours de Jéhova, lequel, d'après les intentions de l'auteur, doit sans doute dire le dernier mot relativement au problème qu'il traite. Jéhova ne s'explique pas sur ce que Job veut savoir. Il ne s'abaisse pas à justifier ses procédés. Il se borne à adresser à l'homme qui l'interpelle une série de questions auxquelles celui-ci ne sait que répondre. Son silence même proclame la sagesse du Tout-Puissant, dont les voies restent un mystère pour le mortel, et il est amené à se résigner en toute humilité. Voilà tout : mais au gré du poëte philosophe, c'est assez.

Nous ne savons si ce dernier mot de la théodicée hébraïque contentera les philosophes. Ce que nous pouvons constater, c'est qu'il n'a pas satisfait tous les penseurs israélites. Nous en avons la preuve dans le texte même du livre, tel qu'il nous est parvenu. Nous venons d'en analyser le plan de manière à représenter Job réduisant au silence ses trois interlocuteurs, et soutenant victorieusement sa thèse, jusqu'à ce que Jéhova, par son intervention personnelle, place le débat sur un autre terrain. Eh bien, ce n'est pas ainsi que les choses se passent d'après la forme actuelle de l'ouvrage. Entre le dernier monologue de Job et le discours de Dieu, il y a six longs chapitres dont nous n'avons pas encore parlé (XXXII-XXXVII). Un nouveau personnage paraît sur la scène, un certain Élîhou, qui blâme à la fois Job et les trois amis. A première vue, cela est on ne peut plus juste, puisque nous avons senti nous-mêmes qu'aucune des deux parties qui ont engagé le dialogue n'est en possession de la vérité entière, et qu'il devait y avoir moyen de trouver un point de vue plus élevé

et plus indépendant, duquel les antithèses pussent être conciliées, et la situation de Job être appréciée plus justement. Cet Élîhou ne serait-il pas destiné à amener cette conciliation, par conséquent à exprimer précisément la pensée intime de l'auteur? Mais à y regarder de plus près, cette supposition se heurte contre de grandes difficultés. Élîhou commence par affirmer qu'il a tout entendu, qu'il a suivi la discussion attentivement. Et cependant sa présence n'a pas été signalée auparavant. Après lui, Jéhova répond à Job, sans avoir le moindre égard à ce qu'a dit l'autre. A la fin, Job et les trois amis reçoivent leur arrêt, tous nominativement, et il n'y est plus question d'Élihou. Il a disparu mystérieusement comme il était venu. Il y a plus. Ce qu'il dit a déjà été dit en partie antérieurement et apparaît ici comme superflu. La plupart des commentateurs sont même dans l'embarras quand il s'agit de dire au juste quel rôle il doit jouer dans le drame. Tandis que les uns voient en lui le sage par excellence, d'autres le considèrent comme un jeune hâbleur qui n'arrive pas même à préciser sa pensée. Mais alors pourquoi y serait-il donc? Quoi qu'il en soit, nous ne saurions admettre que l'auteur du livre de Job parle par la bouche de cet Élîhou. Car contrairement à la prémisse fondamentale de l'ouvrage, laquelle n'est reniée ni contredite nulle part, pas même dans les dernières paroles de Jéhova (chap. XLII, 7), il admet la culpabilité de Job, et cette circonstance, jointe aux autres arguments que nous avons fait valoir, suffit pour nous convaincre que cet épisode est absolument étranger au plan primitif du livre, en d'autres termes, qu'il est l'œuvre d'une autre main, une interpolation.

Mais que nous veut-il? L'explication ne nous paraît pas être trop difficile. Quelque lecteur intelligent a bien pu n'être pas satisfait du résultat auquel aboutissait le travail du premier auteur, la beauté de la forme ne lui cachant pas l'insuffisance de la conception philosophique. Il aura été choqué de ce que Job, en soutenant sa parfaite innocence, sort victorieux du débat, et que Jéhova même ne lui marchande pas cette assertion. A la place de cette justification de soi-même qu'il reconnaît comme mal fondée, il veut mettre une disposition plus conforme au vrai sentiment moral. Job doit être amené à reconnaître ce qu'il y a d'imparfait dans sa justice, et à considérer la souffrance, non pas précisément comme un châtiment, mais comme un moyen d'éducation entre les mains de Dieu, par lequel l'homme serait à la fois

éclairé sur sa propre valeur et aidé dans le travail de son amendement. Il essaie en conséquence, et non sans succès, d'introduire cet élément nouveau dans l'ancienne composition, en imitant de son mieux le style de son modèle. Et il faut convenir que si à l'égard de la verve poétique il est généralement resté au-dessous de l'original, en revanche, les idées qu'il met dans la bouche de son personnage attestent un progrès sensible de l'intelligence religieuse, pour laquelle le Job du vieux poëte n'était plus l'idéal de la piété. Loin donc de rejeter ce morceau intercalé après coup, comme s'il était sans valeur, nous devons y voir un document très-intéressant du développement des idées, tout en reconnaissant que sa présence détruit l'unité poétique du livre, laquelle en était l'une des qualités les plus éminentes.

L'épisode des discours d'Élîhou n'est pas la seule partie de ce poëme au sujet de laquelle la critique ait fait ses réserves ou exprimé des doutes très-positifs. Nous avons déjà dit que les chapitres rédigés en prose ont semblé à quelques-uns n'être pas dans une parfaite harmonie avec le reste. De fait, le dialogue ne revient nulle part d'une manière directe et explicite sur les détails racontés au début. On n'arrive pas à se faire une idée bien nette de la situation telle qu'elle devait résulter des pertes essuyées par Job ; les allusions à sa maladie, si tant est qu'il y en ait, n'en rappellent pas la nature particulière, et à la fin il n'en est plus question du tout. On est surtout surpris de rencontrer des passages dans lesquels il semble être parlé des enfants de Job, comme existant encore (v. ch. V, 25 ; XIV, 21 ; XIX, 17 ; etc.) et d'autres qui semblent accuser une situation toute différente de celle du début (XVI, 8 suiv. ; XXII, 24, etc). Nous ne prétendons pas contester ces faits ; mais nous demanderons : le poëme serait-il le moins du monde intelligible si le cadre historique n'y était pas ? Le monologue par lequel il débute, et par suite les discours des interlocuteurs, ne seraient-ils pas autant d'énigmes ? D'où viendrait donc au lecteur la chaleureuse sympathie que lui inspire cette joute philosophique, si l'exposition du sujet ne l'eût conquise d'avance ? On ne saurait vraiment pas ce que ces hommes se veulent, et les plus brillants tableaux deviendraient pâles de couleur, si l'auteur n'avait pas eu soin d'offrir dès l'entrée à l'imagination des figures vivantes, à contours bien déterminés. Nous ne voyons donc dans cette prétendue contradiction qu'une nouvelle preuve de ce que nous avons dit plus

haut de la nature purement fictive, du caractère exclusivement didactique et *parabolique* du récit. Partout le poëme, c'est-à-dire la partie essentielle de l'ouvrage, celle où l'auteur expose les opinions divergentes dont il veut apprécier ou faire apprécier la valeur respective, s'élève à la hauteur de la discussion théorique, et fait abstraction des détails du cadre, par la simple raison qu'il s'agit de principes absolus et de hautes vérités, et non des péripéties d'une existence individuelle.

Un autre morceau qui n'a pas trouvé grâce devant un bon nombre de nos savants contemporains, c'est la description de l'hippopotame et du crocodile (chap. XL; XLI). On la trouve singulièrement différente de style et de forme, en comparaison des jolis petits tableaux de la vie animale dans les déserts de l'Arabie, que nous offre le chapitre précédent. Mais on insiste surtout sur ce qu'elle est un hors-d'œuvre parfaitement superflu. En effet, après le long discours de Jéhova (chap. XXXVIII et XXXIX), qui est la plus belle page du livre, Job reconnaît qu'il a eu tort de s'impatienter et de vouloir critiquer la providence; il s'incline en toute humilité devant l'impénétrable majesté du Très-Haut. Pourquoi alors Dieu revient-il à la charge, en se servant de la même interpellation que la première fois, en renchérissant même sur la sévérité de ses paroles? A-t-il de nouveaux arguments à produire? Appelle-t-il l'attention du mortel sur une autre série de considérations? Lui ouvre-t-il quelque horizon nouveau? Non, il décrit encore deux bêtes, et cela avec une profusion de détails qui contraste avec la sobriété des autres peintures, d'ailleurs si pleines de vie. Ce ne peut être là, dit-on, que l'œuvre d'un imitateur qui avait vu les terribles hôtes du Nil et que les lauriers du vieux poëte ne laissaient pas dormir.

A ceci nous répondrons d'abord, qu'au fond cette critique est affaire de goût et rien de plus. Elle revient à dire qu'on aurait dû faire la chose autrement. Mais cela est-il un argument sérieux? Lors même qu'il faudrait reconnaître que le second discours de Jéhova est de trop, cela prouverait-il que l'auteur ne peut pas l'avoir écrit? N'y a-t-il pas assez de redites dans ce poëme? Mais nous avons mieux à dire: Nous nions que ce soit une redite oiseuse. Le but du second discours est un autre que celui du premier. Dans celui-ci, Jéhova veut faire comprendre à Job d'abord l'insuffisance de ses moyens intellectuels pour expliquer

les faits et les phénomènes de la création qu'il a tous les jours sous les yeux, et ensuite la vigilance du créateur qui pourvoit à l'ordre de la nature et à la subsistance des créatures dont il a réglé les instincts. Le second discours le met en présence de deux monstres, en face desquels le mortel n'éprouve que de la peur et qu'il n'ose provoquer — et il provoquerait celui qui les a créés? Évidemment du premier au second il y a une gradation; un progrès dialectique. L'aveu de l'impuissance (et en face de la brute!) est plus humiliant que celui de l'ignorance, en face de la sagesse insondable de la divinité. Après cela, comment veut-on prouver que le morceau n'est pas authentique, parce qu'il parle d'animaux qui ne se trouvent qu'en Égypte et non en Arabie? Il y a plus d'un passage dans ce livre qui démontre que l'auteur connaissait l'Égypte (par ex. chap. VIII, 11; IX, 26; XXIX, 18, etc., et peut-être aussi tous ceux qui font allusion aux connaissances et aux mythes astronomiques). Et au point de vue esthétique, certes, la description du crocodile ne dépare en aucune façon l'œuvre du grand poëte.

Enfin on a pu concevoir des doutes au sujet du chapitre XXVIII. Job y fait l'éloge de la sagesse et termine de manière à anticiper sur la conclusion pratique à tirer du discours de Jéhova, tout en continuant ensuite, par trois chapitres entiers, à parler de ses sentiments personnels, tels qu'ils lui étaient dictés par sa situation présente. Il faut convenir que cela est assez gênant. Nous avons essayé d'assigner à ce morceau une place convenable dans l'économie du poëme, par une note qu'on trouvera jointe au passage chap. XXVII, 11. Cependant nous convenons qu'il nous reste des doutes sérieux, à nous aussi. On pourrait hasarder la conjecture qu'il s'est glissé un certain désordre dans les plus anciennes copies, en ce sens que les noms des interlocuteurs ne seraient pas exactement marqués dans les chapitres XXV à XXVIII, où, en tout cas, la symétrie est dérangée par le silence du troisième opposant. Mais il nous semble impossible d'arriver, au sujet du morceau en question, à une solution nette et irréfragable. Nous avons donc jugé à propos de le distinguer également du reste par le choix du caractère, tout en le laissant à sa place.

JOB

Dans le pays de ʿOuç[1] il y avait un homme nommé Job. Cet homme était intègre et droit, craignant Dieu et évitant le mal. Il lui était né sept fils et trois filles, et il possédait sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses, et un grand nombre d'esclaves, et cet homme était le plus grand d'entre tous ceux de l'Orient[2]. Ses fils avaient coutume de faire un festin chez l'un d'eux à tour de rôle, et ils envoyaient appeler leurs trois sœurs pour manger et boire avec eux[3]. Et quand ces festins avaient fait le tour, Job les faisait venir pour les purifier[4],

[1] En combinant les divers passages dans lesquels il est fait mention de cette contrée, par ex. Gen. X, 23; XXII, 21. Lament. IV, 21, on arrive à la placer dans cette partie du grand désert de l'Arabie qui touche à l'Ouest au territoire des Moabites, au Sud à celui des Édomites.

[2] Les *fils* de l'Orient, en arabe les Sarrasins, sont les habitants du désert, les Bédouins. Le premier de ces noms indique la position géographique, le second le genre de vie. On remarquera que Job est représenté comme propriétaire de troupeaux, et non comme riche cultivateur; cependant ce dernier élément de richesse n'est pas exclu (v. 14), et en tout cas Job n'est pas nomade.

[3] Le texte ne dit rien sur le mode de périodicité de ces festins. Cependant il n'est guère probable qu'il ait voulu parler d'une suite incessante tout le long de l'année. Ce serait là un genre de vie déjà blâmable par lui-même. Comme chaque fils avait son ménage particulier (v. 18), il s'agit plutôt de réunions extraordinaires.

[4] C'est à dire, pour offrir un sacrifice expiatoire pour des péchés réels ou supposés (Exod. XIX, 10, 14, 1 Sam. XVI, 5). Ici il s'agit de ces derniers. Le père est tellement pieux, que la simple possibilité d'un péché commis par ses enfants l'engage à faire ce qui n'était nécessaire que dans le cas d'une transgression positive.

et le lendemain matin il immolait des victimes en nombre égal au leur, car il disait : Peut-être mes fils ont-ils péché et renié[1] Dieu dans leur cœur. C'est ainsi que Job en agissait toujours.

6 Or, il arriva un jour que les fils de Dieu vinrent se présenter devant l'Éternel, et l'accusateur aussi vint au milieu d'eux[2]. Et l'Éternel dit à l'accusateur : D'où viens-tu? Et celui-ci répondit : D'explorer la terre et de la parcourir. Alors l'Éternel dit à l'accusateur : As-tu remarqué mon serviteur Job? Car il n'y a pas sur la terre d'homme intègre et droit comme lui, craignant Dieu et évitant le mal. Mais l'accusateur répondit à l'Éternel et dit : Est-ce donc pour rien que Job craint Dieu? Tu as mis une clôture[3] tout autour de lui, et autour de sa maison, et autour de tout ce qu'il possède; tu as béni le travail de ses mains et ses troupeaux sont répandus dans le pays. Mais étends seulement ta main et touche à tout ce qu'il possède, et pour sûr[4] il te reniera ouvertement! Alors l'Éternel dit à l'accusateur : Hé bien! tout ce qu'il possède est en ton pouvoir : seulement tu ne porteras pas ta main sur lui-même. Et l'accusateur sortit de la présence de l'Éternel.

13 Or, il arriva, un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné[5], qu'un messager vint vers Job et lui dit : Les bœufs labouraient et les ânesses paissaient à côté d'eux, et ceux de S'ebâ[6] sont tombés dessus et les ont pris, et quant aux garçons, ils les ont égorgés, et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. Celui-ci parlait encore qu'un autre survint et dit : Le feu de Dieu[7] est tombé du ciel et a fait des ravages parmi le bétail et les garçons, et les a consumés, et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. Celui-ci parlait

1 Litt. : ils ont pris congé de Dieu et lui ont dit adieu. On a bien tort de traduire le verbe par *maudire*.

2 Parmi les anges qui entourent le trône de Dieu pour attendre ses ordres, il y en a un qui joue le rôle de dénonciateur, d'adversaire des hommes, lequel, à tort ou à raison, signale à Dieu leurs défauts et leurs crimes, et les expose ainsi au châtiment (Zach. III). Cette notion d'un ange accusateur, ayant un libre accès auprès de Dieu et recevant de lui des missions, est absolument différente de celle du diable de la théologie judaïque et chrétienne. Pour les *fils de Dieu*, comp. Gen. VI. 2. Ps. XXIX, 1.

3 Comme on fait pour un troupeau campé en plein air pour le protéger contre les attaques des bêtes féroces.

4 Nous remplaçons par ce terme la formule de serment sous-entendue en hébreu.

5 Au moment où le nouveau tour des fêtes commençait, où par conséquent les péchés antérieurs, s'il y en avait eu, étaient effacés par le sacrifice.

6 Sabéens, Arabes méridionaux, Gen. X, 7, 28; XXV, 3.

7 L'accusateur aurait donc reçu l'autorisation de s'en servir.

encore qu'un autre survint et dit : Des Chaldéens[1] disposés en trois bandes se sont précipités sur les chameaux et les ont pris, et quant aux garçons, ils les ont égorgés, et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. Celui-ci parlait encore qu'un autre survint et dit : Tes fils et tes filles étaient à manger et à boire du vin dans la maison de leur frère aîné, quand tout à coup un ouragan[2] vint d'au-delà du désert et donna contre les quatre angles de la maison : elle a été renversée sur les jeunes gens et ils sont morts, et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. Alors Job se leva et déchira sa robe et se rasa la tête; puis se jetant à terre et se prosternant, il dit : Nu je suis sorti du ventre de ma mère et nu j'y[3] retournerai; l'Éternel a donné, et l'Éternel a ôté : que le nom de l'Éternel soit béni! Dans tout ceci, Job ne pécha point, et ne donna point à Dieu de sujet de plainte[4].

[1] Après cela, il arriva un autre jour que les fils de Dieu vinrent se présenter devant l'Éternel, et l'accusateur aussi vint au milieu d'eux se présenter devant l'Éternel, et l'Éternel dit à l'accusateur : D'où viens-tu? Et celui-ci répondit : D'explorer la terre et de la parcourir. Alors l'Éternel dit à l'accusateur : As-tu remarqué mon serviteur Job? Car il n'y a pas sur la terre d'homme intègre et droit comme lui, craignant Dieu et évitant le mal. Et il persiste dans son intégrité, bien que tu m'aies excité contre lui, afin de le ruiner sans motif. Mais l'accusateur répondit à l'Éternel et dit : Peau pour peau[5] ! Tout ce que l'homme possède, il le donnera

1 Si les Chaldéens, comme on l'a pensé, sont les Kourdes, ils n'étaient pas les voisins immédiats du pays d'Ouç; mais en leur qualité de nomades brigands, ils pouvaient faire des courses lointaines. Ou bien on pourrait admettre que des hordes isolées de ce peuple étaient dès lors établies dans des contrées plus méridionales. Mais de pareilles questions sont de peu d'importance pour l'interprétation du poëme. — Ici il est dit qu'ils se divisèrent en trois bandes pour cerner les chameaux et les empêcher de s'échapper.

2 Le Samoum ou vent brûlant du désert, qui menace la vie des hommes et des animaux autant par sa chaleur étouffante que par son impétuosité irrésistible. Il est représenté ici comme un tourbillon qui renverse des maisons.

3 Le sein maternel et le tombeau (le sein de la terre) sont assimilés ici comme les deux points extrêmes de la vie terrestre. L'existence après la mort et avant la naissance ont une certaine analogie (chap. III, 16).

4 Traduction libre et conjecturale d'un mot douteux, qui signifie ailleurs la fadeur, peut-être la sottise.

5 Locution proverbiale expliquée par la phrase suivante. L'accusateur, fidèle à son rôle d'interpréter toutes choses en mauvaise part, prétend que Job, ayant encore la vie sauve, estime avoir sauvé tout autant qu'il a perdu, et qu'il peut toujours trouver son compte à rester fidèle à Dieu, sa perte n'étant encore que relative. Il y a même encore avantage du côté du bien, la vie à elle seule valant mieux que tous les autres biens pris ensemble.

pour sa vie. Mais étends seulement ta main et touche à ses os et à
sa chair, et pour sûr il te reniera ouvertement. Alors l'Éternel dit
à l'accusateur : Hé bien, il est en ton pouvoir ! seulement respecte
sa vie. 7 Et l'accusateur sortit de la présence de l'Éternel et frappa
Job d'un ulcère malin [1], depuis la plante des pieds jusqu'au sommet
de la tête. Et Job prit un tesson pour se gratter, pendant qu'il
était assis dans la cendre [2]. Et sa femme lui dit : Tu persistes
encore dans ton intégrité [3] ! Renie Dieu et meurs ! Mais il lui dit :
Tu parles comme une impie : Nous accepterions donc le bien de la
part de Dieu, et le mal, nous ne l'accepterions pas ? Dans tout ceci,
Job ne pécha point par ses discours.

11 Cependant les trois amis de Job ayant appris tous ces malheurs
qui étaient venus fondre sur lui, arrivèrent chacun de son endroit,
Élîfaz le Ṭêmanite, Bildad le S'ouḥite et Çofar le Na'amaṭite [4], et
ils se concertèrent entre eux pour venir lui porter leurs condo-
léances et le consoler. Et ayant levé leurs yeux de loin ils ne le
reconnurent point, et ils éclatèrent en sanglots et déchirèrent leurs
habits, et jetèrent de la poussière en l'air sur leurs têtes. Puis ils
s'assirent à terre à côté de lui, sept jours et sept nuits, et aucun
d'eux ne lui adressa la parole, car ils voyaient que sa douleur était
très-grande.

1 Après cela, Job ouvrit la bouche et maudit son jour de naissance.
Et Job prit la parole et dit [5] :

Périsse le jour où je suis né,
La nuit qui dit : un homme est conçu !

1 Selon toute vraisemblance, l'auteur veut parler de la plus terrible des maladies cutanées, de la lèpre tuberculeuse ou éléphantiasis.

2 Nous dirions : il portait encore le deuil de ses enfants ; car c'est un signe de deuil que de s'asseoir sur la terre nue à côté de l'âtre.

3 Défi ironique. Il ne te reste tout de même plus qu'à mourir ! Nous avons conservé l'expression d'intégrité, bien que d'après notre manière de parler, le terme de *piété* eût été plus convenable. En traitant sa femme d'impie, Job lui reproche plutôt de l'athéisme que de la sottise (Ps. XIV), ce que le mot hébreu peut signifier aussi.

4 Elîfaz et Têman sont des noms de tribus édomites (Gen. XXXVI, 4 suiv.) S'ouaḥ est une tribu du grand désert (Gen. XXV, 2). Na'amah (Beauséjour) se rencontre en divers endroits de la Syrie et de la Palestine. L'auteur aurait-il à dessein introduit un interlocuteur judéen? (Jos. XV, 41.)

5 Le premier monologue de Job doit exprimer cette seule et unique idée ; Je voudrais être mort ; Cette idée revêt successivement les trois formes suivantes : Je voudrais que le jour de ma naissance n'eût jamais existé (v. 3-10), je voudrais que je fusse mort en naissant (v, 11-19), je voudrais que Dieu laissât mourir les hommes auxquels il ne réserve pas le bonheur (v. 20-26). Comp. Jérémie XX, 14 suiv.

Ah, que ce jour-là fût resté ténèbres[1] !
Que Dieu ne l'eût point évoqué[2] d'en haut !
Que l'aurore ne l'eût point éclairé !
Que l'obscurité et les ténèbres l'eussent revendiqué !
Qu'un noir nuage se fût couché sur lui !
Que des éclipses[3] l'eussent chassé d'effroi !
Cette nuit ! Qu'une épaisse brume l'eût emportée !
Qu'elle ne se fût point unie aux jours de l'année !
Qu'elle ne fût point entrée dans la série des mois !
Ah, que cette nuit fût restée stérile !
Que les cris d'allégresse n'y eussent point pénétré[4] !
Qu'elle eût été maudite par ceux qui maudissent le jour,
Qui sont experts à susciter le dragon[5] !
Que les étoiles de son crépuscule se fussent obscurcies[6] !
Qu'elle eût en vain attendu la lumière !
Qu'elle n'eût point vu les paupières de l'aurore[7] !
Parce qu'elle ne m'a pas fermé les portes du sein maternel,
Pour cacher la misère à mes yeux.

[1] Puisque Job vit, et que le jour où son existence a commencé appartient au passé, il est évident qu'il faut traduire tous les verbes au plusqueparfait. Tous nos traducteurs font la faute de faire parler Job de ce jour comme de quelque chose d'actuel ou de futur. La pensée est variée à l'infini, dans l'expression ; mais elle revient toujours à cette hypothèse purement poétique, que ce jour, auquel se rattache son origine à lui, n'eût pas existé. Le jour est censé être la cause de sa naissance, cause dont l'absence aurait entraîné l'absence de l'effet.

[2] Litt.: recherché. Dieu cherche les jours, il les appelle l'un après l'autre, dans l'ordre où ils doivent arriver.

[3] Litt.: des noirceurs. Les éclipses sont quelque chose d'effrayant, si bien que le jour lui-même en aurait eu peur et n'aurait pas osé paraître. Nous dirons cependant que le sens du mot, qui ne se rencontre pas ailleurs, est très douteux.

[4] Il faut supposer ici que le poëte a songé à la nuit même des noces ; autrement les cris d'allégresse seraient étrangers au tableau.

[5] D'après la superstition populaire de l'Orient, les éclipses proviennent de ce qu'un grand serpent (peut-être celui de l'une des trois constellations de ce nom, serpent, dragon, hydre) se roule autour du soleil ou de la lune ; et l'on suppose qu'il y a des magiciens qui par leurs enchantements peuvent agir sur ce serpent. Le distique reproduit donc, pour la nuit, la pensée que le v. 5 avait exprimée pour le jour.

[6] Dans les nuits sereines de l'Orient, les étoiles ne permettent jamais qu'il y ait une obscurité complète. Il y a toujours une espèce de crépuscule.

[7] Plût à Dieu que cette nuit eût duré éternellement ! Une nuit éternelle est le symbole de la mort absolue. Puisse la nuit de la conception n'avoir jamais abouti au jour de la naissance. Les portes du sein maternel fermées, c'est la stérilité. Ces diverses tournures représentent des formes hétérogènes de la pensée, mais celle-ci reste la même au fond.

Pourquoi ne suis-je mort dès le sein de ma mère ?
Que n'ai-je péri en sortant de ses entrailles ?
Pourquoi des genoux sont-ils venus me recevoir ?
Pourquoi ai-je trouvé des mamelles pour me nourrir [1] ?
Maintenant je serais couché et tranquille,
Je dormirais, je serais en repos,
Avec les rois, les arbitres du monde,
Qui se construisent des mausolées;
Avec les princes gorgés d'or,
Qui remplissent d'argent leurs maisons [2].
Pareil à l'avorton qu'on enfouit, je n'existerais pas,
Comme ces enfants qui ne voient pas le jour [3].
Là les tyrans mettent fin à leur fureur,
Là l'homme fatigué arrive au repos.
Les prisonniers sont laissés tranquilles,
Et n'entendent plus la voix du prévôt.
Grands et petits y sont égaux,
Et l'esclave est libre de son maître [4].

Pourquoi donne-t-il le jour au misérable ?
La vie à ceux dont l'âme est pleine d'ennuis ?
Qui soupirent après la mort qui ne vient pas,
Et la préféreraient aux trésors qu'on retire de la terre [5] ?

[1] L'enfant nouveau-né périrait si les soins maternels lui faisaient défaut. Job dit que ç'aurait été pour lui un bienfait que de périr ainsi sans en avoir conscience, au lieu d'être choyé et conservé pour une si triste vie.

[2] Dans le tombeau tous sont égaux, le riche n'a plus d'avantage, le malheureux a oublié ses maux. Le mot hébreu que nous avons rendu par *mausolées*, est d'une signification douteuse, et le texte pourrait être corrompu. On a pensé que l'auteur aurait pu employer un mot égyptien et vouloir désigner les pyramides.

[3] Si j'étais mort en naissant, j'aurais été comme le fœtus mort avant de naître ; je n'aurais pas eu d'avantage sur celui-ci, tout aussi peu que les rois n'en ont sur les autres morts. Ce passage déjà nous permet de constater que l'auteur ne prend point en considération l'idée d'une vie après la mort.

[4] Les trois distiques précédents contiennent une digression. Il s'agit du profond repos du S'eôl, qui réunit tous les mortels dans un commun silence, sans permettre aux uns de continuer leurs vexations, et en offrant aux autres la perspective de la fin de leurs misères.

[5] Litt. : et creusent après elle plus qu'après des trésors cachés dans la terre. La métaphore est trop hardie pour une traduction littérale. La mort est comparée à un trésor caché en terre. Au lieu de *creuser*, on pourrait aussi dire *épier* (chap. XXXIX, 21, 29).

Qui se réjouiraient jusqu'à l'allégresse,
Et seraient ravis de joie en trouvant un tombeau?
A l'homme [1] dont la route est couverte de ténèbres,
Autour duquel Dieu a barré les issues?
Oui, mes soupirs remplacent mes repas [2],
Et mes gémissements s'épanchent comme l'eau.
Quand je crains un mal, il m'assaille aussitôt,
Et ce que je redoute vient fondre sur moi [3].
Je n'ai ni repos, ni paix, ni relâche,
Et le trouble revient toujours.

Alors Élîfaz le Ṭêmanite prit la parole et dit [2] :

Si l'on t'adresse la parole, te fâcheras-tu?
Mais garder le silence, qui le pourrait?
Vois donc! tu as souvent fait la leçon aux autres;
Tu as rendu le courage à ceux qui faiblissaient,
Tes discours ont relevé celui qui chancelait;
Les genoux qui pliaient, tu les as raffermis:
Maintenant que c'est ton tour, tu faiblis;
Tu te troubles dès que c'est toi qui es atteint!
Mais ta piété doit te donner la confiance;
Ton espérance, ce sera l'intégrité de ta vie [5].

[1] Répétez: Pourquoi donne-t-il la vie....? Ici d'ailleurs Job fait un retour sur lui-même, après avoir tracé un tableau plus général. Les issues barrées sont l'image des entraves opposées à la jouissance de la vie, surtout par les malheurs et la maladie.

[2] J'ai bien raison de faire de pareilles questions, *car* moi je suis dans cette position. Les ennuis et les douleurs accompagnent régulièrement mes occupations les plus ordinaires et les plus indispensables.

[3] Il n'y a pas une seule calamité qui me soit épargnée. Il suffit, pour ainsi dire, que j'y pense comme à une chose possible, que déjà c'est une réalité.

[4] Le premier discours du premier interlocuteur, tout en n'étant encore qu'une espèce d'introduction générale, laisse déjà entrevoir le point de vue auquel se placeront les amis de Job. Après avoir demandé la permission de parler, il exprime son étonnement de ce que Job, qui a su donner des conseils à d'autres malheureux, perd maintenant l'équilibre lui-même. Là-dessus il entre en matière et pose le grand principe du rapport entre le péché et le malheur.

[5] Ceci est presque dit ironiquement; du moins il y a l'arrière-pensée que cette piété et cette intégrité pourraient bien n'être pas aussi parfaites, *puisque* celui qui s'en vante, ou qui en a la réputation, est si malheureux. Un homme véritablement juste n'a rien à craindre.

Songe donc! Quel est l'innocent qui aurait péri?
Où donc les justes auraient-ils été perdus?
Autant que j'ai vu, ce sont ceux qui cultivent le mal
Et sèment la misère, qui la récoltent [1].
Par le souffle de Dieu ils périssent;
C'est le vent de sa colère [2] qui les emporte.
Le lion rugit, sa voix retentit —
Les dents du carnassier sont brisées,
La terrible bête périt faute de proie,
Et les petits de la lionne se dispersent [3].

Mais à moi une parole est parvenue furtivement [4],
Mon oreille en a saisi le murmure.
Livré à mes pensées, pendant les visions de la nuit,
Alors qu'un profond sommeil pèse sur les mortels,
Soudain un frisson me saisit,
Un tremblement secoua tous mes os;
Un souffle passa sur ma face,
Le poil de ma chair se dressa,
C'était là — je n'en distinguais pas la forme —
Une figure devant mes yeux;
J'entendis une voix, un léger murmure:
« Le mortel est-il juste aux yeux de Dieu?
Au gré de son auteur, l'homme est-il pur?

[1] Ce ne sont pas les justes qui périssent, d'après ce que nous en dit l'expérience. La misère, le malheur, est le fruit naturel de l'œuvre des hommes. Ils récoltent ce qu'ils sèment, après avoir labouré, travaillé, le champ de l'iniquité.

[2] L'haleine de son nez (litt.).

[3] Le lion représente nécessairement, dans ce contexte, l'homme méchant, qui selon ce qui vient d'être dit, peut être fier et puissant, mais auquel soudain les forces viennent à manquer, par l'intervention d'une puissance supérieure. Il y a là une insinuation très-peu amicale, en présence de la triste destinée de Job. Notre traduction est un peu libre, en ce sens que l'original parle du lion au moyen de cinq mots différents, ce qui ne pouvait être rendu en français que par des circonlocutions, ou par des répétitions monotones.

[4] Après son exorde, Élîfaz va poser son axiome, qui sera la base de toute son argumentation ultérieure: Nul homme n'est juste, donc tout malheur est mérité. Mais pour donner à cette déclaration une plus grande solennité, il la représente comme une révélation qui lui serait parvenue. Le passage qui va suivre est une superbe description de ce fait purement poétique au fond. C'est au milieu de la nuit, quand des songes, des pensées confuses agitent l'homme, que je *sentis* tout à coup la présence de quelque chose d'étrange, sans rien *voir* distinctement: mais je me souviens parfaitement des paroles prononcées.

Voyez donc ! de ses propres serviteurs il se défie,
A ses anges mêmes il trouve des fautes !
Que sera-ce donc de ces habitants de maisons d'argile,
Fondées sur la poussière ?
On les écrase comme une teigne !
Entre le matin et le soir ils sont brisés ;
Sans qu'on y regarde, ils périssent pour toujours.
Leur corde est-elle arrachée,
Ils meurent sans intelligence[1]. »

Appelle toujours ! Quelqu'un te répondra-t-il ?
Auquel des anges t'adresseras-tu ?
Non ! c'est l'insensé lui-même que tue son dépit,
Et la mauvaise humeur fait mourir le sot[2].
Moi je l'ai vu qui avait poussé des racines,
Et soudain je vis sa demeure maudite,
Ses enfants privés de secours,
Condamnés en justice sans défenseur.
Sa moisson, quiconque avait faim la dévorait,
L'enlevant jusque d'entre les épines,
Et l'avidité s'acharnait après ses biens[3].

[1] Les vers que nous plaçons entre guillemets seront à considérer comme les paroles parvenues nuitamment à l'oreille de l'orateur. Cela nous semble plus naturel que de restreindre le *texte* de la révélation nocturne au seul premier distique. Nous convenons cependant que même à la fin de ce morceau il n'y a pas d'intersection plus marquée. — L'idée que les anges mêmes ne sont pas parfaits, revient encore chap. XV, 15, presque dans les mêmes termes. Pour ce qui est des hommes, l'orateur fait ressortir de préférence la fragilité de leur existence (la maison d'argile est le corps), mais le dernier mot de la tirade fait voir que l'idée de l'imperfection morale est inséparable de celle de l'imperfection physique. L'*intelligence* (la sagesse), dans le langage philosophique des Hébreux, implique la connaissance et la pratique du devoir moral et religieux. La *corde* (par laquelle la tente est solidement attachée au sol) est l'image de la viabilité (És. XXXVIII, 12. Eccl. XII, 6, il y a des comparaisons analogues). Si tout à l'heure le corps était appelé une *maison* d'argile, ici il est comparé à une *tente*. La tente tombe quand la corde est ôtée.

[2] L'homme étant pécheur, son malheur est chose naturelle. Se récrier à ce sujet, ce n'est qu'aggraver la situation. Une interpellation adressée à Dieu ne saurait aboutir ; aucun ange (litt. : aucun saint) ne se chargerait de la présenter (tandis que l'ange accusateur fait sa besogne spontanément). Peut-être cependant l'*insensé* (le sot) est-il plutôt le pécheur, comme tel, et le *dépit* (la mauvaise humeur) serait-il plutôt la colère de Dieu.

[3] Élîfaz en appelle encore à son expérience (chap. IV, 8). Il cite, d'une manière générale, l'exemple d'un *insensé* (c'est-à-dire d'un homme pécheur, sûr de son affaire, et se croyant à l'abri de tout reproche et de tout malheur), qui avait *poussé des racines,*

Car la misère ne sort point de terre,
Et le malheur ne germe point du sol.
Mais c'est l'homme qui naît pour le malheur;
L'étincelle s'élève en s'envolant[1].

Cependant moi, je m'adresserais à Dieu,
J'exposerais ma cause au Tout-Puissant[2],
A lui qui fait des choses grandes, insondables,
Des merveilles, impossibles à compter;
Il répand la pluie sur la terre
Et jette les eaux sur les campagnes.
Il relève ceux qui sont humiliés,
Il replace au faîte du bonheur ceux qui sont en deuil;
Il fait échouer les desseins des plus rusés,
Pour que leurs mains n'arrivent pas à les accomplir;
Il attrape les habiles malgré leur ruse,
Et les projets des astucieux sont déjoués.
De jour ils se heurtent contre les ténèbres,
Et comme de nuit ils tâtonnent en plein midi.
Ainsi de l'épée, de leur gueule,
De la main du puissant il sauve le faible[3].

c'est-à-dire qui était solidement établi, comme un arbre (És. XXVII, 6), et *soudain* il fut dans le cas de maudire sa demeure, c'est-à-dire de la déclarer maudite, l'événement provoquant un pareil jugement. Dans un clin d'œil la fortune avait changé. Les enfants de l'homme opulent et puissant ne trouvèrent plus même de défenseurs quand ils avaient à plaider, et ses biens étaient livrés au premier occupant. Les dernières lignes sont obscures. On suppose que les *épines* sont placées pour la haie de clôture, de sorte que cela revient à dire : jusqu'au dernier épi. Le mot que nous traduisons au hasard par l'*aridité*, signifie un lacet (chap. XVIII, 9), les anciens l'ont rendu par : les altérés. D'autres proposent : la ruine.

1 Le malheur n'est pas chose fortuite, comme la mauvaise herbe qui croît spontanément. L'homme pécheur en fait l'expérience, l'effet suivant nécessairement la cause. C'est aussi sûr que le phénomène de l'étincelle (de l'enfant du brasier) qui est lancée vers le haut. Cette comparaison a paru assez singulière et on a essayé de la remplacer par d'autres images, dont la plus connue est celle des oiseaux de proie (fils de la foudre) !

2 A la déclaration des principes vient se joindre un conseil. Au lieu de murmurer, de s'emporter, Job devrait avoir recours à Dieu, qui peut pardonner et consoler. Il est tout-puissant; son action bienfaisante, juste, compensatrice, se montre non seulement dans la nature, mais encore dans la conduite des destinées humaines, qu'il change du tout au tout, selon sa souveraine justice. Les *rusés* sont ici les méchants, qui par des voies obliques croient arriver à leurs fins, mais dont Dieu traverse les desseins.

3 Chercher en plein midi son chemin en tâtonnant et se heurter de jour à des ténèbres, c'est être aveugle, et la cécité ou l'aveuglement est ici l'image de la détresse,

Il y a donc une espérance pour le malheureux
Et l'iniquité est obligée de fermer la bouche.

Heureux donc l'homme que Dieu châtie [1] !
Ne repousse point la correction du Tout-Puissant!
Car lui, quand il blesse, il panse la plaie ;
Quand il frappe, ses mains guérissent aussi.
Six fois de la détresse il te délivrera,
Et la septième le malheur ne t'atteindra point.
Pendant la famine il te sauvera de la mort,
Dans le combat, des griffes de l'épée.
Tu seras à l'abri des coups de fouet de la langue [2],
Des calamités qui peuvent survenir tu n'auras rien à craindre.
Tu riras de la dévastation et de la disette ;
Tu ne redouteras pas les bêtes féroces.
Avec les pierres des champs tu auras un pacte [3],
Une trêve avec les bêtes sauvages.
Tu verras ta tente en parfaite sécurité,
Et quand tu visiteras ta demeure, rien n'y manquera.
Tu verras ta progéniture se multiplier,
Tes rejetons pareils à l'herbe des champs.
Tu descendras au tombeau en pleine maturité,
Comme la gerbe qu'on emporte dans sa saison.

Voilà ce que nous avons trouvé en réfléchissant :
Il en est ainsi!
Écoute cela, et le médite!

---

soit d'une punition du ciel. — Dans le distique suivant, le texte paraît fautif. Le parallélisme semble exiger que les mots *de l'épée*, qui sont très-oiseux à côté de la gueule et de la main, soient remplacés par un mot qui corresponde avec *le faible*.

[1] L'idée que le malheur peut être, entre les mains de Dieu, un moyen d'éducation pour l'homme, cette idée si féconde et si juste, n'est pas reprise dans le poëme. C'est l'auteur des discours d'Élîhoû qui s'en est emparé pour donner une autre solution au problème. Ici Élîfaz se contente d'avoir énoncé le principe, il n'en fait pas autrement l'application à Job. Cela est si vrai, que plus bas il parle de *ses rejetons*, à un homme qui vient de perdre tous ses enfants, et parmi toutes les afflictions qui peuvent accabler un mortel, il oublie tout juste celles qui ont jeté le désespoir dans l'âme de son interlocuteur. Aussi peut-on dire que ce discours, rempli de vérités incontestables, loin de satisfaire celui-ci, ne fait que provoquer la réplique.

[2] De la calomnie.

[3] Tes champs sont fertiles, les pierres s'en tiendront éloignées. Le sol de la Palestine est pierreux.

Alors Job reprit et dit :

Plût à Dieu que mon chagrin fût pesé,
Et qu'on mît dans la balance mon malheur en même temps !
Car déjà il est plus lourd que le sable de l'océan —
Aussi mes discours divaguent-ils [1].
Car les traits du Tout-Puissant me poursuivent,
Et mon esprit s'abreuve de leur venin :
Les terreurs de Dieu m'assiégent.
L'onagre braira-t-il en face de l'herbe ?
Le bœuf mugit-il en face de sa pâture [2] ?
Peut-on manger un mets insipide et non salé ?
Trouver de la saveur au blanc de l'œuf ?
Mon âme refuse d'y toucher ;
C'est pour moi une nourriture dégoûtante [3].
Ah, que ma demande fût exaucée,
Et que Dieu voulût m'accorder ce que j'attends !
Ah, qu'il lui plût de m'écraser,
Qu'il étendît sa main pour trancher mes jours !
Ce serait là encore ma consolation,
Et je tressaillerais malgré la douleur qu'il ne m'épargne pas —
Car je n'ai point renié les commandements du Saint [4].

[1] Les réflexions d'Élîfaz n'étaient point faites pour consoler Job, car ses plaintes à lui sont justifiées par l'excès de ses malheurs, dont ce consolateur mal avisé ne s'était pas préoccupé. Si ces malheurs étaient mis dans la balance avec les plaintes qu'ils provoquent, on verrait bien que celles-ci ne sont pas exagérées ; on comprendrait pourquoi les discours de Job divaguent, litt. : balbutient, c'est-à-dire paraissent n'être pas ceux d'un homme sensé. — Plus *lourd* que le sable, est une comparaison inusitée, mais amenée par l'image de la balance. Il s'agit proprement de la quantité.

[2] Les cris de l'animal indiquent la faim, la privation, la douleur, jamais le contentement. Se plaindre dans le malheur est chose naturelle.

[3] Ces deux distiques ne sont ni bien transparents, ni bien poétiques. Job exprime l'idée que ses malheurs sont insupportables et les compare à cet effet à une nourriture fade ou même dégoûtante, contre laquelle le palais et l'estomac se révoltent. Au lieu du blanc de l'œuf, d'autres mettent la sauce d'un légume non assaisonné. Le sens de la dernière ligne est plus que douteux. Elle contient un mot dont les dictionnaires ne savent que faire. Le contexte ne permet pas qu'on rapporte la *fadeur* au discours d'Élîfaz que Job aurait voulu critiquer. Il parle de son propre état, il en éprouve du dégoût.

[4] Job exprime de nouveau (comme au chap. III) le désir d'être délivré de ses maux par la mort. Il mourrait avec plaisir, car il mourrait innocent. Cependant les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens de la dernière ligne.

Quelle est donc ma force, pour que j'espère encore?
Quelle est ma perspective, pour que je prenne patience?
Ma force est-elle celle du roc?
Ma chair est-elle d'airain?
N'est-ce pas que tout secours me fait défaut?
Que tout salut est éloigné de moi[1]?

A celui qui désespère son ami doit de la pitié,
Dût-il s'être écarté de la crainte du Tout-Puissant[2].
Mes frères me manquent de foi comme un torrent,
Comme le lit d'un ruisseau qui disparaît[3].
Son eau est troublée par les glaçons,
La neige vient s'y fondre;
Au moment des chaleurs il tarit,
Dès qu'il fait chaud il se dessèche sur place.
Les caravanes qui passent là se détournent de leur route[4],
Remontent le désert et périssent.
Les caravanes de Ṭêmâ le cherchaient des yeux,
Les voyageurs de S'ebâ y mettaient leur espoir —
Ils sont déçus dans leur attente,
Ils arrivent jusqu'au bord et restent confondus.

1 Le désir de mourir est justifié par deux raisons. La force de Job ne suffit plus pour résister aux maux qui l'accablent, et en même temps il n'en prévoit pas la fin.

2 Ce qui aggrave les chagrins de Job, c'est que ses amis lui montrent si peu de sympathie. Ils devraient le consoler et le soutenir, lors même qu'il y aurait des torts de son côté, torts que pourtant il ne confesse pas, en les introduisant ici comme une pure hypothèse. Mais au lieu de cela, que font-ils? — D'autres traduisent ce distique : quand l'ami même fait des reproches au malheureux, celui-ci risque de s'écarter, etc.

3 Ce dernier mot traduit d'après chap. XI, 16; XXX, 15. D'autres traduisent : déborde. — L'idée est amplifiée dans le beau tableau qui va suivre : Au printemps, à la fonte des neiges, les ravins et les vallons sont traversés par des cours d'eau bien nourris, aux ondes troubles et bourbeuses coulant avec impétuosité et promettant au voyageur crédule un moyen permanent de se rafraîchir; mais en été tout a disparu, et malheur à celui qui y aurait compté.

4 Le texte imprimé dit : les caravanes de son chemin se détournent; à moins que les docteurs juifs n'aient trouvé à ce passage un tout autre sens, en l'appliquant au ruisseau même : les *sentiers* de son chemin se tournent, c'est-à-dire qu'il se perd en serpentant dans le sable ardent. Mais il est peu probable que dans deux distiques consécutifs, le même mot (caravanes) ait été employé dans deux sens si différents. Le tableau des caravanes qui vont chercher l'eau et qui, faute d'en trouver, périssent dans le désert, est encore vivifié par les noms propres des deux tribus de Bédouins (Gen. XXV, 15. Job I, 15).

C'est ainsi que maintenant vous n'êtes rien[1],
A la vue de mes terreurs vous avez eu peur.
Ai-je donc dit : Donnez-moi quelque chose!
De votre bien faites des cadeaux en ma faveur!
Sauvez-moi de la main de l'ennemi!
De la main des scélérats rachetez-moi[2]! ?

Instruisez-moi, et je me tairai;
Faites-moi comprendre en quoi j'ai eu tort.
Pourquoi des paroles justes sont-elles violentes[3]?
Et que prouve la réprimande de votre part?
Pensez-vous reprendre de simples paroles,
Bien que les discours du désespoir soient pour le vent[4]?
Même pour l'orphelin vous tireriez au sort,
Et vous vendriez votre ami[5]!

Cependant veuillez bien avoir égard à moi[6]!
A votre face, certes, je ne mentirai point.
Revenez donc! Qu'il n'y ait point d'injustice!
Ma réponse ne fait que maintenir mon droit[7].

[1] Le texte de cette ligne paraît corrompu, les manuscrits, les éditions et les anciennes versions varient.

[2] Pourtant je ne vous ai pas mis en grande dépense de générosité. Je ne vous ai pas demandé de l'argent pour gagner le juge dans un procès, ou pour payer ma rançon à des brigands : je ne vous demandais que de la compassion !

[3] Sens très-incertain. Voici celui qu'exprime notre traduction : Au lieu de me consoler, vous m'attaquez ; vous prétendez avoir raison, mais si votre opinion est la vraie, pourquoi ce ton? d'autant plus que vous ne prouvez rien, vous ne faites qu'affirmer; vous vous en prenez à mes paroles de désespoir, et vous ne considérez pas les faits qui les ont provoquées. D'autres traduisent: Que vos paroles justes sont puissantes! ironie); ou bien : Les paroles de la vérité sont douces (et les vôtres ne le sont pas)!

[4] Et ne devraient pas être trop sévèrement jugés. D'autres traduisent: Les discours du désespoir sont-ils pour le vent? Ne devrait-on pas les écouter?

[5] A en juger par la manière dont vous me traitez, vous seriez capables de toutes sortes de bassesses ou de cruautés. L'orphelin tiré au sort, rappelle la manière dont on traitait les prisonniers (Joel IV, 3), ou peut-être le droit du créancier de s'emparer de la personne du débiteur.

[6] Job, après s'être laissé aller à son dépit, radoucit sa voix, et conjure ses amis de l'écouter sans prévention.

[7] Revenez sur votre jugement! modifiez-le! — Dans la seconde ligne de ce dictique, nous avons conservé la leçon du texte, aujourd'hui généralement abandonnée (*wes'oubî*), mais s'accordant très-bien avec ce qui suit plus loin. La leçon marginale que les commentateurs préfèrent (*wes'oubou*), est très-froide : *Et revenez!* mon droit subsiste.

Y a-t-il un tort dans ma bouche ?
Ma langue [1] ne saurait-elle pas apprécier mon malheur ?

Ah ! le mortel fait sur la terre la corvée du soldat,
Et ses jours sont comme ceux du mercenaire [2].
Comme à l'esclave qui soupire après l'ombre,
Comme au journalier qui attend son salaire,
Ainsi il m'est échu des mois de malheur,
Des nuits de peine me sont tombées en partage !
A peine me suis-je couché,
Que je dis : quand me lèverai-je ?
La nuit se prolonge,
Et je suis rassasié de troubles jusqu'à l'aube [3].
Ma chair est couverte de vermine et de croûtes terreuses,
Ma peau se gerce et suppure.
Mes jours passent plus vite que la navette,
Et se consument sans espoir.

Songe [4] que ma vie est un souffle,
Que mon œil ne verra plus le bonheur !
Le regard qui se porte sur moi [5] ne m'apercevra plus,
Tes yeux me cherchent, et je n'y suis plus.
Le nuage se dissipe et s'en va —
Ainsi celui qui descend au S'eôl ne remontera plus !
Il ne reviendra plus dans sa maison,
Et son domicile ne le reconnaîtra plus [6] !

[1] Litt. : mon palais. Il y a rapport entre le goût et le jugement. Le sens sera : Ai-je tort de me plaindre ? Suis-je incapable de juger la nature de ma destinée ? Et par conséquent, ne me serait-il pas permis d'en rechercher la cause ?

[2] Pleins de déboires et de peines. Réflexion générale, dont Job va faire l'application à lui-même.

[3] Description des *nuits de peine*, que l'inquiétude et les douleurs semblent prolonger à l'infini sans donner le sommeil.

[4] Job s'adresse à Dieu pour exciter sa pitié, en insistant sur la fragilité de la vie humaine qui ne dure qu'un instant et s'en va sans retour.

[5] Litt. : l'œil de celui qui regarde après moi. Job parle hypothétiquement. Il ne dit pas : qui me voit *maintenant*, ne me verra plus *tantôt*. L'autre vers décide du sens.

[6] N'aura plus l'occasion de le revoir et de le saluer comme maître. Le domicile est poétiquement doté de sentiment.

Moi aussi, je ne tiendrai pas ma bouche fermée[1] !
Je veux parler dans l'angoisse de mon esprit,
Gémir dans l'amertume de mon cœur.
Suis-je donc un océan ? suis-je un monstre marin,
Que tu doives m'entourer de gardes[2] ?
Quand je dis : ma couche me consolera,
Mon lit m'aidera à supporter mes plaintes —
Alors tu m'effraies par des songes,
Tu m'épouvantes par des visions[3],
Et mon âme préfère l'étouffement,
La mort, à cette vie de squelette[4].
Je dédaigne de vivre plus longtemps[5] —
Laisse-moi ! mes jours ne sont qu'un souffle.
Qu'est-ce donc que le mortel, pour que tu l'estimes tant,
Et que tu portes sur lui ton attention ?
Pour que tu regardes après lui chaque matin,
Et qu'à tout moment tu le mettes à l'épreuve ?
Quand cesseras-tu de fixer sur moi tes yeux ?
Quand me lâcheras-tu un instant, pour que je respire[6] ?

1 Puisque telle est la condition faite à l'homme, je veux, de mon côté, donner libre cours à mes plaintes.

2 L'océan et ses monstres sont les puissances les plus indomptables au point de vue de l'homme (chap. XXXVIII, 8 suiv. Ps. CIV, 9. Jér. V, 22). L'antithèse entre eux et un faible mortel est d'un grand effet poétique : Contre un simple homme, tant de gardes (digues, barrières), qui l'empêchent de se mouvoir. Par ces *gardes*, l'auteur entend les tourments de tout genre, moraux et physiques, qui assujettissent Job à une existence douloureusement passive.

3 La nuit même, qui apporte à d'autres le sommeil, et avec lui une trève à leurs maux, ne fait qu'amener un nouveau genre de tourments.

4 Le sens de cette ligne n'est pas sûr. L'étouffement, dans certains cas de lèpre, met fin aux souffrances du malade. En disant : *vie de squelette,* là où le texte met simplement les *os,* nous avons songé à l'effroyable maigreur causée par la consomption (comp. chap. XIX, 20).

5 Cette traduction s'accommode du texte reçu tant bien que mal. On a proposé de changer une lettre dans le premier mot, pour dire : Je me consume, je ne vivrai plus longtemps. En tout cas, le sens général sera que Job prie Dieu de cesser de le tourmenter, sa fin devant tout de même être prochaine. A quoi bon poursuivre une si chétive créature, d'un œil scrutateur, et avec une hostilité si acharnée ? L'auteur se sert de phrases employées ailleurs (Ps. VIII, 5), pour exprimer une pieuse admiration ; ici elles affirment ironiquement que le malheureux préférerait être oublié, l'attention que Dieu lui porte amenant une vindicte trop dure pour des fautes sans importance.

6 Litt. : Jusqu'à ce que j'aie avalé ma salive. Locution proverbiale encore aujourd'hui usitée en Orient.

J'aurais péché — que t'ai-je fait à toi,
Surveillant des hommes ?
Pourquoi me prends-tu pour plastron,
Que je sois un fardeau pour moi-même ?
Et que n'ôtes-tu mon péché ?
Que n'effaces-tu ma faute ?
Car tantôt je serai couché dans la poussière,
Et quand tu me chercheras je n'y serai plus [1].

Puis Bildad le S'ouḥite prit la parole et dit :

Jusques à quand parleras-tu ainsi,
Et tes discours seront-ils un vent impétueux [2] ?
Est-ce que Dieu fait fléchir la justice ?
Le Tout-Puissant fausse-t-il le droit [3] ?
Si tes enfants ont péché contre lui,
C'est qu'il les a livrés au pouvoir de leur crime [4].
Si toi, tu as recours à Dieu,
Du Tout-Puissant si tu implores la grâce,
Si tu es réellement pur et honnête,
C'est qu'il se réveillera pour te protéger
Et restaurera la demeure de ta justice [5].

[1] Vers la fin de son discours, Job effleure un sujet sur lequel il reviendra plus tard. Il pose le cas qu'il ait péché — d'aucune façon ce ne serait dans une mesure qui aurait pu motiver un châtiment si terrible. Il est ainsi amené à insinuer que Dieu est beaucoup trop sévère pour lui.

[2] Ailleurs le vent est le symbole du néant ou de la futilité. Ici, au contraire, il doit représenter la coupable violence des paroles de Job. Aussi le discours de Bildad est-il essentiellement une théodicée, une revendication de la justice de Dieu.

[3] Job n'avait pas affirmé cela, mais comme il s'est dit innocent et que ses amis partent du point de vue que le malheur est toujours un châtiment, ils pouvaient en induire que Job accusait Dieu d'injustice.

[4] La justice de Dieu est toujours égale. Il punit les méchants, il protége les justes. Si tes enfants sont morts, c'est qu'ils l'auront mérité. Leur mort est la conséquence de leur acte. Ils sont tombés *au pouvoir* de cet acte, c'est-à-dire ils en ont subi l'effet naturel.

[5] Ce qui est dit des enfants et ce qui est dit de Job, sert à distinguer deux cas dans lesquels se révèle la justice de Dieu. Quant aux enfants, leur mort prouve leur culpabilité. Quant à Job, malheureux aussi, Bildad ne veut ni ne peut admettre qu'il soit innocent. Mais pour lui tout n'est pas perdu. Le repentir inspiré par un cœur non corrompu au fond, peut lui faire obtenir le pardon. La punition aura été passagère, parce que la faute aura été pardonnable. La demeure de la justice, c'est le lieu où demeure le juste.

Ton début aura été modeste,
Ta fin sera brillante outre mesure[1].
Demande plutôt à la génération précédente,
Sois attentif à ce qu'ont constaté ses pères[2] !
(Car, nous, nous sommes d'hier et ne savons rien,
Parce que nos jours passent sur la terre comme une ombre.)
Eux certes t'instruiront, et te le diront,
Du fond du cœur ils produiront leurs discours[3].

«Le papyrus grandit-il loin du marais ?
Le roseau croît-il sans eau ?
Mais vert encore, sans être coupé,
Avant toute autre herbe il se dessèche.
Tel est le sort de ceux qui oublient Dieu,
Et l'espoir de l'impie périt[4].
Son assurance est comparable à la citrouille[5],
Et c'est en une toile d'araignée qu'il met sa confiance.
S'il s'appuie sur sa maison, elle ne résiste pas,
S'il s'y cramponne, elle ne reste pas debout.

1 Comme l'opulence de Job avait déjà été grande antérieurement, cela revient à dire que sa fortune future, lorsqu'il se sera réconcilié avec Dieu, sera plus grande encore. Et Bildad, sans le savoir, prédit ici la fin de l'histoire.

2 Élîfaz en avait appelé à une révélation spéciale pour soutenir sa thèse ; Bildad invoque l'expérience des anciens et la tradition. Cela lui paraît d'autant plus nécessaire, que la vie de l'individu est trop courte et ne suffit pas pour approfondir les voies de la Providence. Il faut s'en rapporter aux résultats obtenus, aux connaissances accumulées par les générations antérieures.

3 Le cœur est le siége de l'intelligence et de la sagesse. Ce qui va suivre peut être regardé comme la substance de ces enseignements de l'antiquité. Ils ont la forme de comparaisons allégoriques ou proverbiales (*Mas'als*).

4 La première image est celle des plantes de marais qui ont besoin d'eau pour vivre. L'auteur en cite deux répandues dans la basse Égypte : le papyrus, et le *Ahou*, dont le nom même est égyptien. Si l'eau vient à leur manquer, elles périssent plus vite que d'autres herbes, qui pourtant sont d'assez courte durée.

5 Ce nom de la citrouille est mis ici purement par conjecture et d'après une combinaison plus ou moins hasardée avec un terme arabe et syriaque. Ordinairement on ne voit ici qu'un simple verbe : son assurance *est coupée*, c'est-à-dire détruite, ce qui revient à une pure répétition de la ligne précédente. Le parallélisme semble exiger un substantif. La description qui va suivre, quand l'auteur en a fini avec l'image de la toile d'araignée, semble indiquer directement la citrouille.

Plein de sève, il[1] grandit à la face du soleil,
A travers son jardin ses rejetons s'étendent.
Sur le tertre ses racines s'entrelacent,
Il affronte une couche de pierres[2]. —
Et quand on l'arrache de sa place,
Elle le renie : Je ne t'ai pas vu !
Voilà ce qu'il y a de joie dans sa destinée[3],
Et d'autres poussent de son sol !»

Vois-tu[4] ? Dieu ne rejette pas l'innocent,
Ni ne soutient les méchants.
Il en viendra à remplir ta bouche d'allégresse,
Et tes lèvres de cris de joie.
Tes ennemis seront couverts de honte
Et la tente des méchants disparaîtra[5].

Alors Job reprit et dit :

Je sais parfaitement qu'il en est ainsi :
Et comment l'homme aurait-il raison contre Dieu ?
S'il s'avisait de disputer contre lui,
Il ne saurait lui répondre une fois sur mille[6] !

[1] L'impie, comparé à la citrouille. De fait, il y a l'antithèse de deux images ; la citrouille représente la croissance rapide, exubérante, la prospérité étonnante des méchants; la toile d'araignée, la vraie valeur de leur bien-être. La citrouille pousse ses ramifications au loin, et couvre les tas de pierres, mais elle passe vite et ne laisse pas de trace. Au lieu de la citrouille, d'autres ont proposé de mettre les filandres.

[2] Litt. : il regarde une maison de pierres ; cette phrase singulière est prise tantôt dans le sens de : il tapisse les murs ; tantôt dans celui de : il s'arrête même sur les pierres (tandis que d'autres plantes ne sauraient y vivre).

[3] La *joie* est nommée ici par ironie. Car cette destinée est triste et terrible. Le méchant ne laisse pas de postérité. Sa place est prise par d'autres.

[4] Résumé de Bildad, après l'exposition de l'enseignement des anciens.

[5] Toutes ces promesses sont naturellement subordonnées aux conditions exprimées plus haut (v. 6 : Si tu as recours à Dieu, si tu es pur, etc.).

[6] Job commence par accorder en théorie la thèse de son interlocuteur (chap. VIII, 3; comp. chap. IV, 17) : Oui, l'homme n'est pas pur de toute faute aux yeux de Dieu. S'il lui prenait fantaisie de nier cela et d'affronter l'examen, sur mille questions que Dieu lui adresserait, il ne pourrait pas répondre à une seule d'une manière satisfaisante. On remarquera que nous n'avons pas traduit : comment l'homme serait-il *juste*? mais :

Plein de sagesse et riche en puissance,
Qui l'a jamais bravé et s'en est bien trouvé[1] ?
C'est lui qui déplace les montagnes à l'improviste,
Qui les bouleverse dans sa colère ;
Il fait bondir la terre hors de sa place,
En ébranlant ses colonnes ;
Il commande au soleil de ne pas luire
Et couvre les étoiles de son sceau[2].
Il étend les cieux, lui tout seul,
Et marche sur les hauteurs de l'océan[3] ;
Il compose l'Ourse, Orion et les Pléiades,
Et ce que cachent les rideaux du midi[4] ;
Il fait des choses grandes, insondables,
Des merveilles impossibles à compter[5].
Voyez ! il se jette sur moi inopinément,
Il arrive, sans que je m'y attende,

comment aurait-il *raison*? On voit par la suite que la chose est représentée comme une espèce de procès dans lequel Dieu est avant tout partie, et où l'homme aurait à faire valoir des circonstances atténuantes, sans pouvoir les faire agréer. Il y a dans tout ce discours l'insinuation qu'à l'homme il n'est pas fait une juste part.

1 Cette transition conduit à une brillante description de la toute-puissance de Dieu, destinée à illustrer cette pensée : comment le mortel lui résisterait-il ? Une tirade semblable s'est déjà trouvée dans le discours d'Élîfaz (chap. V, 9 suiv.), mais dans un but différent. Là c'était le côté bienfaisant de cette puissance, ici c'est le côté terrible qui est relevé par l'orateur.

2 Nous dirions très-justement : il appose les scellés sur les étoiles, si cette locution ne sentait pas trop le juge de paix.

3 Ce distique comporte deux interprétations ; on peut dire : il *incline* les cieux, et l'expliquer des nuages de la tempête qui s'abaissent jusqu'à terre, tandis que les vagues s'élèvent. Dieu paraît grand surtout quand la nature est en révolte. Cela cadre fort bien avec ce qui précède (comp. Ps. XVIII, 10). Nous avons traduit : il *étend*, et nous l'entendons de la création même (Ps. CIV, 2), comme le demande le sens des distiques suivants, et comme semble l'indiquer ce mot : lui tout seul. — Marcher sur les hauteurs, est une figure de rhétorique pour exprimer l'idée de la domination (Amos IV, 13. Mich. I, 3).

4 Litt. : il *fait* ces constellations, le poëte ayant en vue la connexion indissoluble des groupes (chap. XXXVIII, 31). Le nom de l'Ourse est mis ici un peu au hasard, l'identification n'étant pas tout à fait sûre ; en revanche, il n'y a point à hésiter sur les deux autres noms. Orion s'appelle chez les Arabes le Géant, chez les Hébreux, l'Impie. Il s'agit sans doute d'un Géant rebelle aux dieux et attaché au ciel (Nimerôd ?). — Les *rideaux*, litt. : les alcoves, les régions inconnues du ciel méridional.

5 Reproduction littérale de chap. V, 9. Voyez les deux premières notes de ce chapitre.

Il me saisit — qui le fera reculer ?
Qui osera lui dire : Que fais-tu là [1] ?
Dieu ne retire point son courroux [2].
Sous lui se sont courbés les alliés du dragon [3] :
Et moi j'oserais lui répondre ?
Choisir mes paroles pour lui répliquer ?
Moi qui, eussé-je raison, n'oserais lui répondre,
Mais de mon adversaire implorerais la grâce !
Si je l'appelais et qu'il me répondît,
Je ne croirais pourtant pas qu'il m'écoute [4],
Lui, qui fondrait sur moi dans l'ouragan,
Multipliant mes plaies gratuitement [5] ;
Qui ne me laisserait pas reprendre haleine,
Mais me rassasierait d'amertume.
S'agit-il de force et de puissance [6] : « Me voici ! »
S'agit-il de droit : « Qui osera m'assigner ? »

[1] Si la nature entière se plie à sa volonté, qui suis-je, faible mortel, pour lui résister ? Les verbes de l'original sont plus pittoresques encore que ceux que nous avons employés. Il *se jette*, il *arrive* — il y a plutôt : il *passe* (chap. IV, 15), ce qui exprime mieux le peu d'efforts qu'il faut à Dieu pour écraser sa créature. Contre un pareil antagoniste, comment se défendre ?

[2] Lequel est personnifié ici, comme son messager. Une fois lâché, il faut qu'il accomplisse sa mission.

[3] *Rahab* est un nom symbolique de l'Égypte dans un certain nombre de passages (És. XXX, 7; LI, 9. Ps. LXXXVII, 4; LXXXIX, 11). D'après ces textes, on est en droit de penser qu'il s'agit au fond d'un animal monstre (comp. Ps. LXXIV, 13, 14. Ézéch. XXIX, 3). Selon toutes les apparences, c'est à cette dernière signification (qui sera la primitive) qu'il faut s'en tenir ici, et songer en même temps à quelque mythe (astronomique ?) comme celui d'Orion ou du dragon (chap. III, 8). Mais nos connaissances de l'Orient ne nous fournissent rien de précis à cet égard, et vu l'époque probable de la composition de notre livre, il serait téméraire d'en aller chercher l'explication en Perse ou dans l'Inde.

[4] Le verbe *répondre* est pris ici dans divers sens. Job ne saurait répondre à Dieu, c'est-à-dire s'engager avec lui dans une dispute ; et si Dieu voulait répondre à Job, c'est-à-dire descendre dans l'arène, accepter le débat, la chose en resterait là, car sa majesté divine couperait la parole au mortel, et celui-ci ne parviendrait pas à plaider sa cause. Si le texte dit plutôt : lui ne m'écouterait pas, cela revient à dire : il m'accablerait par sa présence même, il ne m'aborderait pas avec bénignité.

[5] Je suis déjà assez accablé ; et sans motif nouveau, ma ruine serait plus grande encore si je me trouvais en présence de ce terrible plaideur.

[6] Litt. : de la force d'un fort. Les mots placés entre guillemets sont à mettre dans la bouche de Dieu. Le débat est donc impossible. On ne lutte que contre son égal.

Eussé-je raison, ma propre bouche me condamnerait[1];
Je serais innocent, que lui me déclarerait coupable.

Innocent, je le suis[2]! que m'importe la vie!
Je ne tiens pas à mon existence.
C'est tout un[3]! Aussi dis-je franchement :
L'innocent et le coupable, il les ruine tous deux.
Quand sa verge soudain donne la mort,
Il se rit du malheur des justes[4].
Un pays est livré aux mains d'un scélérat,
Il voile les yeux de ses gouverneurs —
S'il n'en est pas ainsi[5], à qui donc la faute?

Et mes jours à moi s'en vont plus vite qu'un courrier,
Ils s'enfuient sans avoir vu le bonheur.
Ils passent comme des barques de joncs,
Comme l'aigle qui fond sur sa proie[6].
Si je dis : Je veux oublier mes plaintes,
Changer de mine et me dérider —

1 Parce qu'elle se tairait d'effroi.

2 Il faut bien faire attention à la tournure que prend ici le discours. Jusqu'ici Job avait raisonné du point de vue de l'homme, toujours imparfait, qui ne supporterait pas la présence (l'examen direct) de Dieu. Maintenant il insiste avec la vigueur du désespoir sur ce qu'il n'a point mérité son malheur, il proclame énergiquement sa justice (relative).

3 La déclaration que Job vient de faire, est un défi bien téméraire à l'adresse de Dieu. Il le sait, il en veut supporter les conséquences. Il fait fi de la vie. Cela lui est égal. Cependant ces derniers mots pourraient être rattachés à ce qui suit : Le sort des hommes est le même, qu'ils soient bons ou méchants. La verge de Dieu, les fléaux de la peste et de la famine, les frappent indistinctement, et même les injustices qui se commettent par la main des hommes ne se font pas sans sa permission.

4 Le sort des hommes ne le touche pas, il reste impassible.

5 Traduction littérale, mais qui revient, pour le fond, à celle qu'on préfère ordinairement : Si ce n'est pas lui. Car le mot *ainsi*, résume les exemples, produits tout à l'heure, des injustices tolérées par la Providence.

6 Job applique sa thèse générale à sa destinée personnelle. Lui aussi se plaint de cette injustice qui ne distingue pas l'honnête homme (qui peut avoir commis quelque faute légère) du grand coupable digne de punition. — S'il parle ici d'un bonheur qu'il n'a pas vu, c'est qu'il songe peut-être à celui qu'il espérait encore, ou bien il faudra dire que sa vie passée ne lui apparaît plus que comme un court rêve. Les barques de joncs (És. XVIII, 2) nous ramènent encore en Égypte.

Toutes mes douleurs me remplissent d'angoisse :
Je sais que tu ne m'absoudras point[1].
Je suis condamné !
Pourquoi-donc me donnerais-je une peine inutile ?
Quand je me laverais avec de la neige,
Et qu'avec de la soude je nettoyasse mes mains,
Toi, tu me plongerais dans la citerne
Et mes vêtements mêmes m'auraient en horreur[2].
Car il n'est point un homme comme moi, à qui je puisse répondre,
En allant avec lui ester en justice.
Il n'y a point d'arbitre entre nous,
Qui étende sa main sur nous deux[3].
Qu'il retire sa verge de dessus moi,
Que ses terreurs ne me troublent plus,
Alors je parlerai sans le craindre,
Car moi-même je ne me connais pas comme tel[4].

Mon âme est dégoûtée de la vie :
Je veux laisser un libre cours à ma plainte,
Je veux parler dans l'amertume de mon cœur !
Je dirai à Dieu : Ne me condamne pas,
Fais-moi savoir pourquoi tu me cherches querelle[5].

[1] Quelque effort que je fasse, ce sentiment d'amertume ne me quitte pas. Je reviens toujours à reconnaître que Dieu, dans son injustice, ne me lâchera pas. Je suis condamné, c'est-à-dire, on veut que je sois coupable.

[2] Il va sans dire que tout ceci est dit en termes figurés. Dieu trouve les hommes les moins coupables trop méchants encore (ce que Job regarde comme une injustice), et en tout cas il les traite comme tels. La citerne est supposée fangeuse. L'homme baigné et nettoyé, qui y descendrait, se souillerait au point que ses vêtements le prendraient en dégoût (hyperbole et personnification). Dieu plonge quelqu'un dans une pareille citerne après le bain ; cela revient à dire, qu'il le fait paraître bien coupable après qu'il a cru s'être fait bien innocent. La *soude* est mise ici pour exprimer la notion d'une substance servant à la lessive.

[3] C'est-à-dire, qui serait notre supérieur à tous les deux et viderait le litige équitablement.

[4] C'est-à-dire : je ne suis pas aussi criminel que je le parais. Mais je ne puis le prouver que s'il consent à ne pas apparaître dans sa terrible et écrasante sévérité. (Car c'est elle, et non sa maladie, qu'il appelle ici une verge, peut-être plutôt son sceptre.) Je saurais parler, si je pouvais.

[5] Ne me condamne pas ! Il faut suppléer : sans m'avoir entendu et convaincu. Job se plaint d'être puni sans motif suffisant, comme un homme contre lequel le juge prononcerait un arrêt, sans avoir même établi sa culpabilité. Il comprend que cette sommation est téméraire et peut lui faire tort, mais comme il a perdu tout espoir, il n'a plus ien à ménager.

Est-ce bien à toi de m'accabler,
De rejeter l'œuvre de tes mains,
Tandis que tu favorises[1] les desseins des méchants ?
As-tu les yeux d'un mortel ?
Vois-tu comme voient les humains ?
Tes jours sont-ils comme ceux de nous autres,
Tes années comme la vie d'un homme,
Pour que tu recherches ainsi ma faute,
Et que tu fasses une enquête au sujet de mon péché,
Bien que tu saches que je ne suis pas coupable,
Et que personne ne peut m'arracher à ta main[2] ?

Tes mains m'ont façonné et formé,
De toutes pièces, entièrement — et tu me détruirais !
Songe donc que tu m'as pétri comme de l'argile —
Et tu me réduirais en poussière !
Tu m'as coulé comme du lait,
Laissé condenser comme la crême qui se caille ;
De peau et de chair tu m'as revêtu,
D'os et de nerfs tu m'as tissé ;
La vie, tes bontés, tu me les a accordées,
Ta providence a conservé mon souffle —
Et c'est là ce que tu cachais dans ton cœur[3] !
Oui, je reconnais que telle était ta pensée.

[1] Litt. : tu *luis* sur... Les deux membres du distique ne forment pas une antithèse régulière. L'*œuvre des mains* de Dieu est une créature quelconque, et non pas nécessairement l'honnête homme ou Job seul. Mais celui-ci fait ressortir ce titre à la bienveillance de son créateur, tandis que pour les autres il signale une tout autre qualité.

[2] Dieu paraît en agir à l'égard de Job comme en agirait un simple mortel, dont la vie et la science sont circonscrites dans d'étroites limites, et qui est conduit ainsi à rechercher les fautes des autres avec la curiosité d'un inquisiteur, en partant toujours de l'idée préconçue qu'il a un coupable devant lui, tandis que Dieu, qui sait tout, et qui de son regard embrasse l'éternité, devrait savoir qu'il a affaire à un faible mortel et non à un scélérat, et que ce mortel, s'il a pu avoir mérité le déplaisir de Dieu, ne saurait lui échapper : par conséquent, il ne serait pas nécessaire de s'acharner après lui avec tant d'animosité.

[3] Les v. 8-14 ne forment qu'une seule proposition. Job dit à Dieu : C'est toi qui m'as donné la vie, le corps et tant d'autres biens, et ce n'aurait été que pour me les reprendre ? Quelle contradiction ! Malheureusement les faits parlent trop haut pour permettre encore un doute à cet égard. — Les images employées pour peindre la formation de l'embryon dans le sein maternel, sont en partie d'un goût douteux, mais il est hors de propos de les rendre inacceptables au nôtre par un littéralisme trop rigoureux (par ex. en disant : tu m'as coagulé comme un fromage). Comp. d'ailleurs Sapience VII, 1 suiv. Psaume CXXXIX, 13 suiv.

Si j'ai manqué, tu m'as gardé rancune ;
De ma faute tu ne veux pas m'absoudre.
Si je suis coupable — malheur à moi !
Si je suis innocent — je n'ose lever la tête,
Rassasié d'ignominie et en face de ma misère[1].
Si je la relève[2] — tu me chasses comme le lion ;
Derechef contre moi tu exerces ta puissance ;
Tu places en face de moi de nouveaux témoins.
Tu ne cesses de t'irriter contre moi,
Tour à tour tes armées m'assaillent[3].
Eh, pourquoi m'as-tu tiré du sein maternel ?
J'aurais péri ; aucun œil ne m'eût vu !
Je serais comme si je n'eusse point été ;
Du ventre de ma mère j'aurais passé au tombeau[4].
Il ne me reste que peu de jours — ah, qu'il cessât,
Qu'il me laissât, pour que je pusse respirer un peu,
Avant que je m'en aille pour ne plus revenir,
Au pays des ténèbres et de l'obscurité,
Au pays sombre comme la nuit,
Plein d'obscurité et de confusion,
Dont la clarté est celle de la nuit.

Puis Çofar le Na'amatite prit la parole et dit :

A ce tas de paroles n'y aurait-il pas de réponse ?
Un hâbleur aurait-il raison[5] ?

[1] En tout état de cause ma perte était résolue. Si j'avais été réellement un grand coupable, il va sans dire que mon châtiment aurait été chose juste ; mais dans le cas opposé aussi, où je suis relativement innocent, il était décidé que je serais humilié, écrasé.

[2] Savoir, la tête ; en d'autres termes : si je fais des efforts pour me relever de ma profonde ruine, tu ne veux pas lâcher ta proie ; tu es implacable. Cette idée est exprimée par plusieurs images. Dieu est souvent comparé à un animal féroce (chap. XVI, 9), surtout dans les prophètes (Os. V, 14 ; XIII, 7. És. XXXI, 4. Jér. XXV, 38, etc.). Cependant le texte de la première ligne est sujet à caution.

[3] Les témoins et les armées sont, ou les griefs que Dieu fait valoir contre Job, ou les effets de sa colère. La dernière ligne est un peu obscure. Le texte ne fournit que ces trois mots : changements et armée contre moi. On suppose que les *changements* doivent exprimer l'idée de troupes qui se relèvent ou se succèdent.

[4] Si tel devrait être mon sort, mieux aurait valu ne pas vivre !

[5] On voit que Çofar prend avec Job un tout autre ton que ses amis. On peut admettre que l'auteur a voulu le représenter comme le plus jeune et le plus passionné des trois.

Ton verbiage ferait-il taire les gens ?
Tu radoterais sans que personne te confonde ?
Tu dis : « Ma thèse est vraie,
Et moi je suis pur à tes yeux[1]. »
Mais je voudrais que Dieu parlât,
Et ouvrît sa bouche pour te répondre,
Pour te révéler les mystères de sa sagesse
— Car c'est le double de ce que tu t'imagines[2] —
Tu reconnaîtrais que Dieu oublie une partie de ta faute[3] !
Prétends-tu sonder les profondeurs de Dieu ?
Atteindre à la perfection du Tout-Puissant ?
Elle est haute comme le ciel[4] — que peux-tu, toi ?
Plus profonde que le S'eôl — que sais-tu ?
Sa mesure est plus étendue que la terre,
Plus large que l'océan !
S'il attaque, il empoigne[5] ;
S'il tient ses assises, qui le ferait reculer ?
Car lui, il connaît les hommes pervers,
Il voit le crime et y fait attention[6],

[1] Il y avait dans les discours de Job deux choses : l'assertion de son innocence, et la thèse (*doctrine*) que Dieu n'est pas juste envers lui. Çofar conteste l'une et l'autre.

[2] Nous ne sommes pas sûr du sens de cette ligne, qui ne contient que ces trois mots : car (que ?) double (relativement) à sagesse. Est-ce la sagesse de Dieu dont il veut parler, ou celle de Job ? et cette mesure double exprime-t-elle une valeur absolue ou relative ? Après tout, la première interprétation semble être recommandée par la ligne suivante où il est question des *profondeurs* de Dieu, expression que nous avons conservée parce qu'elle est reproduite dans le Nouveau Testament (1 Cor. II, 10).

[3] Loin d'être injuste, il est encore bien bon de ne pas te traiter selon tes mérites, Ici l'accusation contre Job, voilée plus ou moins chez les autres, prend un caractére directement agressif et violent.

[4] En hébreu, il n'y a qu'une exclamation elliptique : Hauteurs du ciel !

[5] Ce distique comporte aussi le sens, plus généralement adopté, que voici : s'il attaque, *s*'il empoigne, etc., et l'on prendrait tous ces mots comme termes de procédure ; le troisième signifie proprement : convoquer une assemblée, à propos de quoi il conviendra de se rappeler que la procédure était publique et populaire chez les Israélites.

[6] Le texte dit : et n'y fait pas attention ! ce qui doit signifier, d'après les commentateurs : sans avoir à faire des efforts pour le voir. D'autres traduisent : le crime auquel *on* ne fait pas attention. Nous avons remplacé la négation (*lô*) par le pronom (*lo*). Le distique suivant est très-diversement interprété, et le sens en est douteux. Nous trouvons très-naturel que l'orateur, dans cette tirade, abaisse l'homme au niveau de la brute. Mais la plupart des interprètes lui font dire : Même l'homme stupide *peut devenir* intelligent, et l'onagre même (la brute) *peut naître* homme, ce qui doit signifier : devenir sage.

Mais l'homme est stupide, privé d'intelligence,
C'est un poulain d'onagre, que le mortel en naissant.
Si tu diriges bien ton cœur
Et que vers lui tu étendes tes mains,
— Si un crime s'attache à ta main, éloigne-le,
Et ne laisse point l'iniquité demeurer sous ta tente[1] ! —
C'est qu'alors tu lèveras le front sans reproche,
Tu seras de bronze[2] et n'auras rien à craindre.
Mais tu auras oublié tes peines,
Tu t'en souviendras comme de l'eau qui s'est écoulée.
Plus brillant que le midi l'avenir se lèvera,
Dût-il faire sombre, l'aurore reparaîtra[3].
Tu auras confiance, car il y aura de l'espoir,
Tu regarderas autour de toi et tu te coucheras tranquille[4].
Quand tu reposeras, nul ne te troublera,
Et les flatteurs en nombre viendront te courtiser[5].
Mais les yeux des méchants se consument de langueur,
Toute retraite leur est coupée,
Et leur espoir — c'est le dernier soupir[6] !

Alors Job reprit et dit[7] :

En vérité, vous êtes des gens !
Et avec vous la sagesse mourra[8] !

[1] Ce distique est à mettre entre parenthèses, il intercale la condition sans laquelle la prière adressée à Dieu ne saurait avoir l'effet désiré.

[2] Litt. : *fondu* ; le contexte demande impérieusement un terme qui exprime la solidité, la sûreté, l'invulnérabilité.

[3] D'autres, changeant le verbe en substantif, mettent : l'obscurité sera comme l'aurore. D'autres encore : tu seras comme l'aurore.

[4] Chap. V, 24. Après t'être convaincu que ta maison est en sûreté.

[5] On voit que le discours de Çofar se termine par une perspective très-riante et sur un ton bien différent du début. Mais il y met une condition : que Job fasse amende honorable et s'avoue criminel. Et c'est précisément là ce qu'il ne veut pas faire.

[6] Litt. : l'expiration du souffle ; ils n'ont plus à attendre que la mort.

[7] Cette réponse est plus étendue que les précédentes, et discute successivement plusieurs points. Job commence par accorder à ses adversaires, en théorie, tout ce qu'ils ont pu dire sur la puissance et la sagesse de Dieu (chap. XII), mais il déclare que cela ne prouve rien dans son cas personnel, et maintient son innocence (chap. XIII, 1-22) ; enfin il s'adresse à Dieu même, mais de manière à se laisser aller au découragement (chap. XIII, 23-XIV).

[8] Ironie. Quelles belles choses vous dites là ! On dirait que vous êtes les seuls au monde à savoir tout cela. On traduit aussi : Vous êtes (tout) un peuple, c'est-à-dire vous avez le monopole de l'esprit.

Moi aussi j'ai de l'esprit comme vous,
Et ne vous suis pas inférieur.
Qui donc ignore de pareilles choses ?
Je serai donc la risée des autres,
Moi qui invoque Dieu pour qu'il m'exauce,
La risée, moi, le juste, l'honnête homme [1] ?
Au malheur le mépris, c'est la coutume des heureux !
Un coup encore à ceux qui chancellent [2] !
Mais les tentes des scélérats sont en paix,
La sécurité est pour ceux qui provoquent Dieu,
Pour quiconque a son dieu dans son poignet [3] !

Mais [4] interroge donc les bêtes, pour qu'elles t'instruisent,
Les oiseaux du ciel, qu'ils te l'apprennent;
Observe la vermine, qu'elle te l'enseigne,
Et les poissons de la mer te le raconteront :
Qui d'entre eux [5] tous ignore donc
Que la main de l'Éternel a fait tout cela ?
Il tient dans sa main la vie de tous les êtres,
Le souffle qui anime le corps de l'homme.

[1] Comment donc ! au moment même où je m'adresse à Dieu, on me traite comme si j'étais incrédule. Cependant les Rabbins paraissent avoir compris le texte autrement. La voyelle de la copule du second verbe donne le sens : et qu'il exauçait (autrefois).

[2] Ce distique, que les traducteurs ont défiguré à l'envi, exprime la pensée cent fois justifiée par le fait, que le monde prend parti contre le malheur. Quand un homme chancelle, il se trouvera toujours quelqu'un pour le renverser tout à fait. Au lieu de la *coutume*, le texte dit proprement la pensée, le principe, la théorie.

[3] La contre-partie du précédent tableau. Il est moins question ici d'un reproche à adresser à la Providence, que du fait que le monde professe un grand respect pour les méchants heureux, et n'ose les attaquer. Avoir son dieu dans son poignet (*dextra mihi deus*. Virg., Énéide, X, 773) veut dire : ne reconnaître d'autre loi que celle de la force.

[4] Job revient à son point de départ (v. 3) : Je n'ai pas besoin de vous pour connaître la grandeur et la sagesse de Dieu. La contemplation de la nature me l'apprend directement. Les bêtes mêmes connaissent leur créateur. Pour l'énumération des quatre ordres d'animaux, comp. Gen. IX, 2. 1 Rois V, 13. Seulement, à la troisième place, il manque dans le texte le nom des reptiles (qui comprend tout ce qui n'est pas quadrupède, oiseau ou poisson), et à sa place on y lit : la terre. Est-ce une faute de copiste ? (*erç* pour *s'erç*), ou une ellipse plus ou moins dure (reptiles de la terre) ?

[5] On traduit aussi : par eux, c'est-à-dire en les contemplant, — pour ne pas attribuer l'intelligence aux animaux. Mais pourquoi la poésie ne se permettrait-elle pas une pareille hyperbole ?

C'est l'oreille qui doit apprécier les discours,
Comme le palais goûte les mets.
Chez les vieillards on trouve la sagesse,
Et une longue vie donne l'intelligence[1].

C'est à Lui qu'appartiennent la sagesse et la puissance,
A lui l'intelligence et le conseil.
Voyez ! Quand il détruit, on ne rebâtit plus ;
Quand il enferme quelqu'un, il n'est plus relâché.
Voyez ! il arrête les eaux, elles tarissent ;
Il les lâche, et elles bouleversent la terre[2].
A lui appartiennent la force et le savoir ;
A lui, le trompeur et le trompé[3].
Il emmène captifs les conseillers,
Et frappe les juges de démence ;
Il délie le diadème des rois,
Et attache des cordes autour de leurs reins ;
Il emmène prisonniers les pontifes,
Et renverse les puissants ;
Il ôte la parole aux plus assurés,
Et prive de prudence les vieillards ;

[1] Ces quatre lignes ne sont pas avec ce qui précède dans une liaison logique très-transparente. Voici une combinaison qui, à la rigueur, peut rétablir l'association des idées, sans qu'on ait besoin de supposer une lacune dans le texte. La contemplation de la nature n'est pas la seule source où l'on puisse trouver la connaissance de Dieu. On peut profiter aussi de la sagesse des autres, surtout des vieillards (comp. chap. XIII, 1). Car Dieu a donné à l'homme non pas seulement des organes pour ses besoins matériels, mais encore les moyens de s'instruire. L'oreille discerne le vrai du faux, comme le palais distingue le doux de l'amer. Job ne veut pas se poser lui-même comme vieillard, mais il déclare qu'il saurait au besoin où trouver la vérité, s'il ne la savait pas, sans avoir recours à ses importuns interlocuteurs. — Puis il fait voir, par une brillante tirade, quelle connaissance il a de la grandeur de Dieu. Seulement il la représente de préférence dans ce qu'elle a de terrible et d'écrasant.

[2] Sa puissance s'étend sur les hommes et sur la nature ; partout elle est absolue et irrésistible. L'emprisonnement est l'image du malheur. La prison est censée être un trou dans la terre, car le texte dit : il ferme au-dessus de lui. On peut comparer notre locution : plonger dans le malheur.

[3] Job répète sa phrase pour lui donner une nouvelle application. La puissance de Dieu et son savoir-faire (la sagesse qu'il met dans le choix de ses moyens) sont les mêmes à l'égard de tous les hommes, tant de celui qui s'égare, que de celui qui séduit. L'antithèse exprime la notion de la totalité, et l'exemple est choisi en vue des routes diverses que les hommes peuvent suivre en s'aidant des conseils des autres ou en se dirigeant eux-mêmes. Ils ont beau faire, ils n'échappent pas à la puissance de Dieu. Aussi bien, va-t-il ajouter, les plus puissants n'y échappent-ils pas

Il déverse la honte sur les nobles,
Et relâche la ceinture des vaillants[1].
Il découvre les ténèbres les plus profondes,
Et met au jour l'obscurité[2].
Il laisse grandir les nations et les ruine,
Il les laisse s'étendre et les déporte;
Il ôte l'intelligence aux chefs d'un peuple,
Et les laisse errer au désert sans chemin:
Ils vont à tâtons, sans lumière, dans les ténèbres,
Il les laisse errer comme s'ils étaient ivres.

Voyez! tout cela mon œil aussi le voit,
Mon oreille l'entend et y est attentive.
Ce que vous savez, moi aussi je le sais,
Et je ne vous suis point inférieur[3].
Mais c'est au Tout-Puissant que je voudrais parler;
Débattre ma cause devant Dieu, voilà mon désir.
Mais vous, vous n'êtes que des tailleurs de mensonges,
Des ravaudeurs de vanités, vous tous[4]!
Plût à Dieu que vous eussiez gardé le silence,
On vous l'aurait compté pour de la sagesse!
Écoutez plutôt ma réprimande,
Et prêtez l'oreille aux reproches de ma bouche[5]!
C'est donc pour Dieu que vous parlez si injustement?
Pour lui vous proférez vos faussetés?

[1] Il a été question de ce passage dans l'Introduction. Abstraction faite de l'allusion qu'on pourrait vouloir y trouver à une récente catastrophe politique, le texte établit qu'aucune puissance humaine ne prévaut contre celle de Dieu. Toutes les expressions dont le poëte se sert, ne sont pas également sûres. Au lieu de *captifs* et de *prisonniers*, d'autres mettent : *pieds-nus*; à la place du *diadème*, on traduit : *autorité* ou *baudrier*. Dans la dernière ligne, la ceinture est le symbole de la force physique.

[2] En apparence ce distique exalte la toute-science de Dieu, mais cette idée est étrangère au contexte, qui ne parle que de sa puissance, et de la ruine des états. On pourrait donc penser que c'est cette ruine même qui est désignée ici par l'obscurité, laquelle est *mise au jour*, découverte, c'est-à-dire réalisée.

[3] Chap. XII, 3. Je n'ai pas besoin de vos avis. Vous ne m'apprenez rien de nouveau. Je voudrais plutôt m'expliquer avec quelqu'un d'autre, avec Dieu même. La sagesse des hommes ne m'explique pas le mystère qui me tourmente.

[4] Vos discours sont à la sagesse et à la vérité, ce que le rapiéçage est à l'habillement neuf et entier. Nous disons aussi : un tissu de mensonges. La traduction ordinaire : des médecins inutiles, n'est pas justifiée par le contexte.

[5] Avant de s'adresser à Dieu, Job veut faire comprendre à ses amis combien leurs discours sont inopportuns et mal fondés. Nous disons *réprimande*, et non *défense*; cette traduction est justifiée par ce qui suit.

Est-ce bien pour lui que vous prenez parti?
Est-ce pour Dieu que vous plaidez[1]?
Sera-ce bon pour vous, si lui vous examine!
Le tromperez-vous comme on trompe un homme[2]?
Non certes, il vous reprendra
De ce que vous prenez votre parti en secret[3].
Ah! sa majesté vous fera peur,
Sa terreur tombera sur vous!
Vos mémoires sont des phrases de poussière,
Vos arguments des boulevards d'argile[4].
Taisez-vous! Laissez-moi! Je veux parler moi-même,
Et puis m'advienne que pourra!

Je veux prendre mon corps entre mes dents,
Je veux mettre ma vie dans mon poignet —
Hé bien! Il me tuera, je n'ai plus d'espoir.
Seulement je lui aurai exposé mes voies.
Et cela même sera un avantage pour moi :
Un impie n'oserait se présenter devant lui[5]!

1 L'accent, dans ces deux distiques, est à mettre sur la personne de Dieu. Job ne demande pas, comme on le lui fait dire, si c'est par des faussetés qu'ils croient servir la cause de Dieu ; il demande si c'est Dieu qu'ils croient servir par leurs faussetés? s'ils croient que Dieu les acceptera pour avocats? C'est une ironie, et non une accusation. Il ne s'agit pas de la valeur intrinsèque de leur plaidoyer, mais de l'accueil que voudra lui faire celui au profit duquel il a été prononcé.

2 Dieu seul est juge. Les insinuations des accusateurs sont soumises à son investigation, comme les fautes des accusés. Êtes-vous bien sûrs du résultat de cet examen?

3 De ce que, au fond de votre cœur, vous jugez avec partialité. La phrase hébraïque signifie proprement relever la face de quelqu'un, c'est-à-dire le regarder en face, avoir égard à lui, faire acception de la personne, en jugeant, soit dans le mauvais sens, comme ici, soit dans le sens favorable, comme c'est le cas quelques lignes plus haut.

4 *Mémoires* (traduction littérale), terme de procédure ; vos déductions d'avocats ne soutiennent pas l'examen. Au lieu d'*arguments*, il y a proprement : boulevards.

5 Ces trois distiques sont diversement compris. Voici le sens que nous leur trouvons : Job dit : Advienne que pourra! Je veux m'adresser à Dieu, bien qu'en le faisant j'expose ma vie. J'aurai du moins plaidé ma cause, défendu mon innocence. Et dans cela même il y a pour moi une consolation, une lueur d'espérance ; un vrai coupable n'oserait pas autant. Il faut se rappeler que la croyance populaire présageait la mort à qui se trouverait en présence (visible) de Dieu. Job s'attend donc à mourir s'il obtient ce qu'il désire, savoir que Dieu veuille se manifester à lui pour lui expliquer sa destinée. La phrase : prendre sa vie dans la main (1 Sam. XIX, 5 ; XXVIII, 21), veut dire : la risquer. Nous estimons que la phrase précédente, qui ne se rencontre pas ailleurs, signifie la même chose. En conséquence nous biffons les deux premiers mots du v. 13, qui nous paraissent dûs à l'inadvertance d'un copiste, qui aurait mal à propos répété les

Écoutez donc bien mes discours,
Et à ma déclaration prêtez l'oreille!
Voyez, je suis préparé pour le débat[1];
Je sais que j'en sortirai justifié,
Qui est-ce qui veut plaider contre moi?
Autrement je n'aurais qu'à me taire et à mourir.

Veuille seulement m'épargner deux choses[2],
Et devant ta face j'oserai ne point me cacher :
Retire ta main de dessus moi,
Et que tes terreurs ne me troublent point!
Puis interpelle-moi et je répondrai,
Ou moi je parlerai et tu répliqueras.

Quelles sont donc mes fautes, mes nombreux péchés?
Mon crime, mon péché, fais-le moi connaître[3]!
Pourquoi donc caches-tu ta face,
Et me traites-tu comme ton ennemi?
Veux-tu effrayer une feuille emportée par le vent?
Poursuivre une paille desséchée[4]?

deux derniers du verset précédent. En les conservant, on traduit : Pourquoi prendrais-je mon corps entre les dents, et on donne à cette phrase le sens : Pourquoi essayerais-je de sauver ma vie (la bête fauve emportant sa proie dans sa gueule). — Au lieu de : Je n'ai plus d'espoir, une ancienne variante met : J'espère en lui (*lô* pour *lô*), ce qui doit exprimer l'espoir de la résurrection, qu'on veut mettre à toute force dans la bouche de Job.

1 Litt. : J'ai mis ma cause en ordre de bataille. Un procès est comme un combat entre deux partis. Job s'anime de plus en plus et ne doute déjà plus de l'issue favorable.

2 Ordinairement on pense que ces *deux* choses sont la maladie, et la terreur qu'inspirerait au mortel la majesté de Dieu. Le distique suivant parle très-explicitement de celle-ci ; mais la maladie serait obscurément indiquée par la *main* de Dieu. Il nous semble plus naturel d'entendre par cette phrase le sentiment d'oppression que Job éprouve par suite de ses malheurs. Il désire respirer librement pour pouvoir parler. Comp. chap. IX,34, où la même pensée a déjà été formulée d'une manière analogue.

3 Ici commence ce que Job appelle son plaidoyer, directement adressé à Dieu. Il débute par une question. Job ignore sa faute, il demande qu'elle lui soit révélée. Mais il ne s'arrête pas à cette pensée et se répand en plaintes sur les misères de la vie humaine.

4 C'est de l'homme en général qu'il est question et non de Job spécialement. Dieu veut-il donc s'acharner contre une si frêle créature?

Puisque tu dictes contre moi des arrêts si amers,
Que tu me fais expier les fautes de ma jeunesse [1],
Que tu as mis mes pieds dans les ceps,
Que tu épies tous mes mouvements,
Et creuses un fossé autour de mes pas [2] !

Et lui [3] — il se consume comme du bois vermoulu,
Comme un vêtement rongé par la teigne,
Le mortel, enfanté par la femme,
Si bref de jours, si rassasié d'ennuis !
Comme la fleur il pousse et est coupé,
Il fuit comme l'ombre et ne s'arrête pas.
Et c'est sur un tel être que tu as l'œil ouvert !
C'est moi que tu traduis en justice [4] !
Ah ! qu'il pût naître un pur de l'impur !
Pas un !
Si ses jours sont comptés,
Si le nombre de ses années est arrêté par toi,
Si tu lui as posé un terme qu'il ne peut franchir —
Laisse-le donc, sans y regarder, pour qu'il ait quelque relâche,
Qu'il jouisse de sa journée comme le mercenaire [5] !
Pour l'arbre du moins il y a de l'espoir :
S'il est coupé, il peut reverdir encore,
Ses rejetons ne lui feront pas défaut.
Quand sa racine a vieilli dans la terre,
Et que son tronc dépérit dans le sol,

[1] Depuis qu'il est arrivé à l'âge de raison, Job ne croit pas s'être rendu coupable d'un péché digne d'un châtiment si sévère. Ce seraient donc les fautes de l'âge de l'insouciance (chap. I, 5) qui sont ainsi punies, litt. : dont il institue *héritier* l'homme mûr. Pourtant ces fautes sont bien pardonnables (Ps. XXV, 7).

[2] L'état de Job, circonvenu par toutes sortes de malheurs, est comparé à la situation d'un captif qui ne peut se mouvoir. Les ceps sont une machine composée de deux bois entre lesquels on fait passer les pieds du prisonnier et qu'on attache ensuite l'une à l'autre. Le sens de la dernière ligne est douteux. Au lieu du fossé, un met un cercle, etc.

[3] La coupe des chapitres (superflue en tout état de cause, puisque le discours continue) est positivement fausse ici. Job va maintenant parler de l'humanité en général.

[4] Tu surveilles en juge jaloux et sévère un être qui ne mériterait que de la pitié. *C'est moi*, ne veut pas dire, moi l'innocent, mais le faible mortel. Tous les hommes sont pécheurs, leurs pères l'ont été; la faiblesse physique est l'héritage de tous. Mais alors pourquoi s'en prendre à un seul qui n'est pas plus coupable que les autres ! Il y a là, au gré de Job, un motif d'excuse, et rien moins que le dogme du péché originel. Élîfaz (chap. IV, 17 suiv.) y avait vu la cause des souffrances de Job.

[5] Qui peut se reposer le soir.

S'il sent[1] l'eau il peut refleurir,
Il repousse, comme nouvellement planté.
Mais l'homme, venant à mourir, reste étendu;
Le mortel qui a expiré, où est-il?
Les eaux s'écoulent du lac,
La rivière se dessèche et tarit —
Ainsi l'homme se couche pour ne plus se relever.
Jusqu'à ce que le ciel périsse, il ne se réveille plus,
Il ne sortira pas de son sommeil[2].
Ah! si tu voulais me plonger dans le S'eôl,
M'y renfermer jusqu'à ce que ta colère fût apaisée,
Me fixer un terme, et puis te souvenir de moi!
Si l'homme meurt, peut-il donc revivre?
Ah! j'attendrais patiemment tous les jours de ma corvée,
Jusqu'à ce qu'on vînt me relever!
Tu m'appellerais, et moi je répondrais;
Ta créature serait l'objet de tes regrets[3]!
Bien qu'aujourd'hui tu comptes tous mes pas,
Tu ne me garderais pas mon péché;
Mes fautes seraient scellées dans le sac,
Et tu le fermerais sur mon iniquité[4].
Hélas! la montagne même s'écroule et disparaît,
Le roc est entraîné loin de sa place,
Les pierres sont minées par les eaux,
Les ondes débordées emportent la glèbe,
Et l'espoir du mortel, tu le ruines aussi!

1 Traduction littérale. La même métaphore se retrouve dans d'autres langues.

2 La mort est donc éternelle, car le ciel ne périra pas (Jér. XXXI, 35 suiv. Psaume LXXII, 5, 7, 17; XXXIX, 30, 37; CXLVIII, 6). La seconde vie est l'objet d'un vœu, d'un ardent désir, nullement d'un espoir. Et le vœu même est vain et ne repose sur aucun fondement solide, comme cela est dit dans les lignes suivantes.

3 Dans le cas qu'il y eût une seconde vie, comme je porterais facilement le fardeau de celle-ci! Il l'appelle une corvée, (litt. : un service militaire chap. VII, 1), mais l'image n'est pas soutenue, car en parlant d'être relevé (comme une sentinelle), il ne songe pas à la mort, mais à la résurrection, de sorte qu'on est amené à penser que l'image du service militaire s'applique ici plutôt au séjour temporaire dans le S'eôl.

4 Ces deux distiques sont très-obscurs et très-diversement expliqués. On a donné aux figures les sens les plus opposés. Généralement on croit que Job décrit ici son présent malheur. Les fautes scellées dans le sac fermé (à l'aide de l'aiguille) seraient l'image du refus du pardon, (Os. XIII, 12). Nous avons eu égard à ce que l'antithèse ne vient qu'avec la suite (v. 18), de sorte que ces quatre lignes paraissent devoir continuer la pensée précédente, c'est-à-dire exprimer l'espoir qu'il viendrait un moment où le pardon obtenu, le mortel serait rappelé à une vie plus heureuse que la présente.

Tu ne cesses de le pousser, il faut qu'il s'en aille;
Tu changes sa figure et le fais partir [1].
Que ses enfants soient honorés, il n'en saura rien!
Qu'ils viennent à baisser, il n'y fera pas attention!
C'est pour lui seul que souffre son corps,
Ce n'est que sur lui que s'attriste son âme [2]!

Puis Élîfaz le Ṭémanite prit la parole et dit :

Un homme sage débite-t-il des raisonnements en l'air?
Sa poitrine est-elle pleine de vent [3],
Pour arguer en propos qui ne servent de rien,
En paroles qui ne lui profitent pas?
Mais encore, tu sapes la piété,
Tu manques de respect à Dieu.
Car c'est ton iniquité qui te dicte tes paroles
Et tu adoptes le langage de la ruse [4],
C'est ta bouche même qui te condamne, et non pas moi,
Et tes propres lèvres rendent témoignage contre toi.

[1] De même que les choses les plus capables de résistance finissent par périr sous l'action de causes délétères, de même l'homme, poussé par Dieu, s'en va aussi. On peut observer sur sa face même les progrès de la mort. Donc, point d'espoir!

[2] Le dernier distique peut donner lieu à diverses interprétations. On y a vu l'assertion que dans le séjour des morts le corps éprouve encore des douleurs, ce qui n'était pas la croyance générale ; ou bien la pensée que le corps rongé par les vers est l'objet des peines de l'homme. Il nous semble que ces deux vers forment une antithèse avec ceux qui précèdent. Une fois mort, l'homme est séparé du monde pour toujours, ses intérêts les plus chers lui sont devenus étrangers. Il ne s'occupe plus que de sa propre personne. Cette notion de la *personne* est exprimée par les deux mots de *corps* et d'*âme,* sans qu'il faille en déduire une théorie psychologique sur les ombres du S'eôl. Le poëte ne songe pas à ces subtilités, il ne pèse pas ses paroles, il veut dire simplement qu'après la mort il n'y a plus de joie — pourquoi donc tant de misère en deçà du tombeau?!

[3] Le texte dit proprement : remplit-il son ventre du vent d'est? Le vent, en général, représente ce qui est vain et n'a pas de valeur intrinsèque. Le vent d'est était fameux par son impétuosité malfaisante . Élîfaz veut donc dire que tout ce que Job vient d'exposer est sans valeur et n'aboutit pas à sa justification. Et de plus, ses discours ne sont pas seulement vains, ils sont aussi impies.

[4] Élîfaz formule contre Job une accusation directe : ses protestations sont de l'hypocrisie, et la manière dont il affirme son innocence est elle-même criminelle, parce qu'elle se fonde sur un reproche adressé à la justice divine.

Es-tu né le premier d'entre les hommes ?
As-tu vu le jour avant les montagnes[1] ?
As-tu été aux écoutes dans le conseil de Dieu,
Pour accaparer la sagesse à toi seul?
Que sais-tu, que nous ne sachions?
Que connais-tu, qui nous soit inconnu?
Parmi nous aussi il y a un vieillard, une tête grise,
Plus riche en années que ton père[2].
Fais-tu si peu de cas des consolations de Dieu,
Et de la parole de douceur qui t'est adressée[3] ?
Qu'est-ce à dire que ton cœur t'emporte ?
Que tu roules ainsi les yeux ?
Que tu tournes contre Dieu ta rage
Et que ta bouche profère de tels discours ?
Qu'est-ce donc que l'homme pour se dire pur ?
Le fils de la femme, pour se croire innocent[4] ?
Vois donc ! de ses anges mêmes il se défie,
Et les cieux ne sont pas purs à ses yeux —
Combien moins cet être détestable et corrompu,
L'homme, qui fait le mal comme on boit de l'eau[5] !

[1] De quel droit Job prétendrait-il avoir seul raison contre tous, contre ses amis, contre l'opinion publique, contre Dieu même? A-t-il le privilége de l'âge qui donne l'intelligence ? Est-il entré aux conseils (litt. : au divan, c'est-à-dire proprement à la salle meublée d'ottomanes, à la chambre de l'assemblée délibérante, au *cabinet*) de Dieu ? — Les montagnes représentent ce qu'il y a de plus ancien et de plus immuable sur la terre.

[2] Elîfaz veut parler de lui-même ; car plus loin il fait allusion à ses discours antérieurs. Du reste, dans ce qu'il dit de son âge, il y a évidemment une hyperbole. (Çofar, par contre, paraît être un jeune homme.) C'est l'un des passages du livre où les discours ne s'accordent pas bien avec les données du cadre historique.

[3] Il avait introduit ses premières déclarations comme une révélation divine (chap. IV, 12), et établi la thèse que le malheur doit servir au pécheur d'avis salutaire pour le faire revenir à Dieu et à sa grâce.

[4] On traduit communément : pour *être* pur, etc. Au fond, cela revient au même : Aucun homme n'est sans péché. Mais le point de vue du texte est celui d'un individu placé en présence du juge. Être pur, c'est donc être acquitté. Quel homme, dit Élîfaz, peut espérer qu'il sortira triomphant de l'épreuve à subir devant celui qui sait tout?

[5] Comp. chap. IV, 18. Les *cieux* pourraient représenter ici les anges qui sont censés les habiter. Ce serait alors une simple répétition. Cependant il est difficile de dire où finit (pour le poëte) la nature inanimée et où commence la sphère de l'intelligence (comp. chap. XXXVIII, 7). — L'eau étant pour l'homme un objet de première nécessité, la dernière phrase parle du péché comme d'une qualité inhérente à la nature humaine.

Je veux t'instruire — écoute moi !
Ce que j'ai vu, je te l'exposerai ;
Ce que les sages rapportent,
Sans le cacher, de la part de leurs pères,
Auxquels seuls ce pays appartenait,
Sans qu'un étranger passât au milieu d'eux[1].

Toute sa vie le méchant est tourmenté,
Autant d'années qu'il en est réservé au criminel[2].
Le cri d'alarme est dans ses oreilles,
Au sein de la paix le dévastateur le surprend.
Il n'ose sortir de l'obscurité,
Épié qu'il est pour tomber sous l'épée.
Il rôde après du pain — où en trouver?
Il voit, fixe à son côté, le jour des ténèbres.
L'angoisse et les soucis l'épouvantent,
L'attaquent comme un roi marchant à l'assaut[3].
Car il a étendu sa main contre Dieu,
Il a bravé le Tout-Puissant ;
Il s'est fièrement élancé contre lui,
Avec la masse de ses boucliers bombés[4];

[1] La seconde partie du discours développe la vérité que le pécheur (et Job est reconnu comme tel) périra immanquablement. C'est déjà un arrêt de condamnation qu'Élîfaz prononce ici. Or, dit-il, cette vérité est vieille et positive ; je l'*ai vue* constatée par ma propre expérience ; tous les hommes sages la connaissent, par une tradition d'autant plus sûre et plus limpide, qu'elle n'a point été altérée par le mélange des populations qui change le cours des idées et fait perdre à un peuple le trésor de ses ancêtres.

[2] C'est la thèse même qu'Élîfaz va exposer. La vie du méchant est un tourment continuel, soit intérieur (v. 21-24), par le fait de la conscience, soit extérieur (v. 29 suiv.) par les malheurs destinés à le punir. La seconde ligne du distique est mal traduite quand on met : un *petit nombre* d'années lui est réservé. L'auteur veut dire : il est tourmenté *pendant toutes* les années qu'il passe sur la terre.

[3] Nous prenons toute cette tirade dans un sens figuré. C'est une magnifique description des tourments de la conscience, comparés à des attaques du dehors purement imaginaires. Il n'est pas plus question de pénurie réelle, que d'invasion ennemie ; mais la conscience troublée est tourmentée, soit par des appréhensions toutes gratuites, soit par des remords qui équivalent à des angoisses motivées par n'importe quel danger.

[4] Après les tourments de la conscience viennent les châtiments ; l'auteur les motive (v. 25-28) par l'énumération des crimes commis. Le premier, c'est la révolte contre Dieu, représentée ici poétiquement comme ayant eu lieu à main armée. La *masse des boucliers* peint tout un bataillon montant à l'assaut, et formant ce que les anciens appelaient une tortue.

Il a recouvert sa face de graisse,
Il a les reins rebondis par l'embonpoint[1],
Il s'est établi dans des habitations maudites,
Dans des maisons qui devaient rester désertes,
Et destinées à être des monceaux de ruines[2] —
Il ne prospère pas, sa fortune n'est point durable,
Et ses épis ne s'inclinent pas à terre.
Il n'échappe pas aux ténèbres,
Le feu du jour dessèche ses rejetons,
Il est emporté par le souffle de sa bouche[3].
Qu'il ne se fie point au néant — il se trompe!
Car le néant sera sa récompense[4].
Avant le temps[5] c'en sera fait,
Et ses branches ne reverdiront plus.
Pareil à la vigne il laisse tomber son verjus,
Et jette sa fleur comme l'olivier[6].

[1] Le second crime, c'est l'insolence avec laquelle le méchant jouit des biens matériels pour s'engraisser comme la brute.

[2] Ces trois lignes sont diversement traduites. On y voit quelquefois la description d'un conquérant farouche qui détruit les villes, ou en déloge les habitants ; une version plus exacte nous représente un homme qui au mépris de la défense divine s'établit dans des localités maudites (Jos. VI, 26. 1 Rois XVI, 34).

[3] La description du châtiment qui attend le méchant emprunte une partie de ses images au règne végétal. Le pécheur est comparé à une plante (comme l'homme en général l'est fréquemment) : sa croissance est arrêtée, ou elle périt complétement, soit par le froid de la nuit, soit par l'ardeur du soleil, soit par le vent brûlant (qui sort de la bouche de Dieu). Une plante qui réussit, s'*incline* à terre, chargée de fruits. Du moins, c'est ce qu'exprime notre traduction du second hémistiche. Mais il est très-vraisemblable que le texte est ici irrémédiablement corrompu, les anciennes traductions déjà n'ayant plus su qu'en faire. Le mot que nous avons rendu au hasard par *ses épis*, est totalement inconnu au dictionnaire.

[4] Il y a un jeu de mots dans la répétition du terme de *néant*. La première fois, ce sont les choses vaines que le méchant a recherchées par des moyens criminels, et qui ne peuvent lui être d'aucun secours ; il recueillera, en fin de compte, le néant, c'est-à-dire la ruine, la mort.

[5] C'est-à-dire qu'il mourra d'une mort hâtive, prématurée (litt. : avant *son jour*, le jour lointain qui lui aurait été assigné sans cela).

[6] L'auteur revient à l'image de la plante. En parlant de branches qui se dessèchent, il a eu sans doute en vue le palmier ; l'olivier fleurit tous les ans, mais ne porte des fruits que tous les deux ans ; et beaucoup de grappes de raisin périssent avant la maturité.

Oui, la bande des impies est stérile ;
Et le feu dévore les tentes de l'injustice [1].
Gros de misère et enfantant la ruine,
Leur ventre couve l'illusion [2].

Alors Job reprit et dit :

J'ai entendu bien des choses semblables.
Vous êtes tous de fâcheux consolateurs !
Y aura-t-il une fin à ces paroles en l'air,
Ou qu'est-ce qui t'aigrit, pour que tu répondes ainsi ?
Moi aussi je pourrais parler comme vous,
Si vous étiez à ma place ;
Je pourrais contre vous compiler des discours,
Hocher la tête sur vous —
Je vous donnerais du courage avec ma bouche,
Et la condoléance de mes lèvres vous soutiendrait [3] !

Si je parle, ma douleur ne sera pas apaisée ;
Si je m'abstiens, me quittera-t-elle [4] ?

[1] Résumé. La *bande*, tous tant qu'ils sont. Le *feu* est ici celui de la colère divine. Le terme que nous avons rendu par injustice, signifie proprement le cadeau qu'on offre au juge pour le corrompre. Les tentes du cadeau, sont naturellement celles où ce genre de plaider une cause est agréé.

[2] Locution proverbiale qui se rencontre dans différentes applications (Ps. VII, 15. És. LIX, 4, etc.). Ici il s'agit évidemment du résultat final d'une vie criminelle. La ruine est la réalité, l'illusion est celle du méchant qui se trompe (v. 31) dans ses calculs.

[3] Le nouveau discours d'Élîfaz n'a point fait avancer la discussion. On en est toujours aux assertions gratuites, aux reproches mal fondés. Pour mieux faire sentir la vanité d'une pareille manière d'argumenter, Job invite ses amis à intervertir les rôles, à se mettre à sa place, et à éprouver par eux-mêmes le degré de satisfaction qu'un malheureux peut recevoir de discours tels que les leurs. L'ironie est manifeste. Quand le cœur n'est pas de la partie, la bouche seule ne saurait consoler.

[4] Job se demande si, dans une pareille situation, il doit parler encore ou se taire. S'il continue à se défendre, convaincra-t-il ses adversaires ? S'il se tait, s'en trouvera-t-il mieux ? Cependant il se décide à parler, et sa douleur s'exhale dans de nouvelles plaintes sur son sort non mérité. Il est épuisé (litt. : Il (Dieu) m'a épuisé). Dieu l'a mis dans une position cruelle et désespérée. Il la déplore surtout en tant qu'on l'invoque contre lui comme un témoignage accusateur. On s'en prévaut, non pour le plaindre, mais pour le calomnier. Le texte passe brusquement d'une personne à l'autre, bien que le sujet soit partout le même (Dieu). Cela trahit l'agitation de l'orateur.

Je suis à bout de forces.
Tu as ruiné tout ce qui tenait à moi!
Tu m'as empoigné — cela sert de témoignage;
Ma maigreur s'élève contre moi pour m'accuser!
Sa colère me déchire et me poursuit;
Il grince des dents contre moi,
Mon ennemi me lance des regards perçants.
On ouvre contre moi la bouche en ricanant,
Ignominieusement on me frappe les joues,
En masse on s'attroupe contre moi.
Dieu me livre aux méchants,
Il me jette entre les mains des scélérats[1].

Je vivais en paix, et il m'a brisé;
Il m'a saisi par la nuque et m'a mis en pièces;
J'ai dû lui servir de point de mire.
Ses traits m'atteignent de toutes parts;
Il me fend les reins sans pitié;
Il répand mon sang par terre[2].
Il m'ébrèche, brèche sur brèche,
Il me court sus comme un guerrier[3].
J'ai cousu le cilice sur ma peau;
J'ai caché mon front[4] dans la poussière,
Ma face est toute rouge de pleurs,
Et les ténèbres voilent mes paupières.

1 L'effet de mes malheurs est de me rendre l'objet, non de la pitié des hommes, mais de leurs mauvaises passions. C'est à qui m'accablera davantage. On profite de ma position pour me tomber dessus. Les expressions sont trop fortes pour être appliquées aux trois interlocuteurs, à moins qu'on ne veuille dire que le désespoir pousse Job à une pareille exagération. Mais on s'aperçoit aussi que ces paroles ne sont pas en rapport avec les données du cadre historique.

2 Autre image. Dieu est comparé à un guerrier puissant et irrésistible, qui surprend le faible et le terrasse, ou qui le crible de ses flèches. Les *reins* sont, pour le poëte, les parties intérieures et vitales; le *sang* remplace ici la bile dont parle l'original, mais qui ne va pas à notre goût rhétorique, ni à notre psychologie figurée, où elle a une tout autre signification. Il s'agissait de nommer une substance nécessaire à la vie, et dont la perte est mortelle.

3 Images de la forteresse prise d'assaut après que les murs ont été enfoncés. Le jeu de mots est imité de l'hébreu.

4 Litt.: *ma corne,* métaphore usitée pour la force, la puissance. A la rigueur on pourrait aussi le traduire par : mon rayon, c'est-à-dire la face autrefois radieuse; mais l'autre trope est trop familier aux poëtes pour qu'on dût le négliger ici.

Et pourtant[1] ma main est sans crime,
Et ma prière est pure !

O terre! ne cache point mon sang !
Qu'il n'y ait point de repos pour mes cris[2] !
Et maintenant encore, voyez, j'ai un témoin au ciel,
Un répondant dans les régions suprêmes.
Puisque mes amis se moquent de moi,
C'est vers Dieu que s'élève mon œil en pleurs,
Afin qu'il plaide lui-même pour l'homme auprès de Dieu,
Pour le mortel contre son semblable[3].
Car il ne viendra plus que peu d'années,
Et je m'en irai là d'où l'on ne revient pas.
Ma vie est consumée, mes jours s'éteignent,
Ce qui me reste, c'est le tombeau[4].

Quand la raillerie ne m'attaque point,
Mon regard est arrêté par leurs récriminations[5].

[1] Litt. : *Sur ce que,* malgré, bien que. — Après le tableau de ses malheurs, Job en vient naturellement à une nouvelle affirmation de son innocence. Sa prière est pure, il peut s'adresser à Dieu comme un homme auquel sa conscience ne reproche rien.

[2] On disait que le sang répandu par une main criminelle n'est pas absorbé par la terre, mais crie vengeance (Gen. IV, 10). La phrase du texte, en tout cas symbolique, puisque Job n'a pas été tué, signifie donc qu'il continue à protester de son innocence, et à prendre Dieu lui-même à témoin pour attester la vérité de son dire.

[3] Dieu, dans cette série d'idées, représente deux rôles, celui de juge et celui d'avocat. Job invoque le témoignage de Dieu, tant contre son *semblable,* c'est-à-dire ses amis (et plus particulièrement Élîfaz), qui l'accusaient de péchés imaginaires, que contre Dieu lui-même, en tant qu'il est l'auteur de ses malheurs. Au lieu de : *afin qu'il plaide contre,* etc., on peut aussi traduire : *afin qu'il décide entre,* etc. Le sens reste le même.

[4] La coupe des chapitres est faite ici par une main bien malhabile. Job parle de sa mort prochaine, soit en vue de sa maladie , soit à cause de son âge. Nous préférerions la première version, la maladie étant supposée incurable. Mais le contexte ne décide pas s'il insiste sur une justification préalable, et s'il veut la hâter avant qu'il ne soit trop tard, ou bien s'il l'attend seulement après sa mort, comparativement prochaine. La première interprétation peut s'appuyer sur ce qu'il parle d'*années* qui lui restent encore, la seconde sur ce qui est dit du *sang* que la terre ne doit point cacher.

[5] Traduction faite presque au hasard, d'un passage à peu près inintelligible. La raillerie et la récrimination formeraient une antithèse, et Job implorerait l'intervention de Dieu à propos de cette double injustice. On pourrait aussi traduire : Ah certes, la raillerie m'attaque et mon regard, etc. Ou bien : Si la raillerie me laissait en repos, je verrais sans souci leurs incriminations.

Engage-toi! Sois mon garant auprès de toi!
Qui autrement mettrait sa main dans la mienne [1]?
Tu as fermé leur cœur au bon sens,
Aussi bien tu ne les laisseras pas triompher.
On fait bon marché de ses amis,
Tandis que les yeux de leurs enfants se consument [2].
Je suis devenu la fable des gens,
C'est à qui me crachera au visage.
Mon œil s'éteint de chagrin;
Tous mes membres ne sont plus qu'une ombre.
Les honnêtes gens en sont frappés de stupeur,
Et l'innocent s'irrite contre l'impie;
Mais le juste reste fidèle à sa voie,
Et celui qui a les mains pures redouble de courage [3].

Mais eux tous — revenez toujours à la charge!
Je ne trouve point de sage parmi vous [4]!
Mes jours sont passés, mes projets sont détruits,
Tout ce qui faisait le patrimoine de mon cœur [5].

[1] Image d'un acte de caution, où une personne répond pour une autre, auprès d'une troisième. Dieu représente encore ici, comme plus haut, à la fois celui qui reçoit le gage et celui qui le donne. Les amis ne jugeant pas équitablement la cause, Job prie Dieu d'être son patron auprès de Dieu, de *frapper* dans sa main, pour lui promettre cette assistance, et de *déposer* (un gage) pour lui faire obtenir quittance.

[2] Encore un distique qui confond la sagacité des commentateurs. On le traduit aussi : celui qui parle mensongèrement de ses amis, les yeux de ses enfants se fermeront (en le prenant pour une malédiction). La plupart des versions n'offrent pas de sens du tout. A la lettre, c'est : Au partage on (il) dénonce (annonce, déclare) les amis, et (tandis que) les yeux de *ses* enfants se consument. Le contexte nous reccommande de songer encore à une action judiciaire. Le partage pourrait être celui des biens qu'on enlève à quelqu'un par un procès injuste, et qui réduit une famille à la misère. Il ne faut pas s'arrêter à ce qui est dit des enfants, Job n'en ayant plus. Il parle d'une manière abstraite et générale. Ou bien l'on dira encore que le poëte ne s'en tient pas à son cadre historique.

[3] Les malheurs du juste, le bonheur de l'impie, sont un sujet d'étonnement pour les honnêtes gens qui méditent sur les voies de la Providence. Cependant ils ne se laissent pas ébranler par l'apparence ; au contraire, elle est pour eux un stimulant de plus pour marcher dans la voie de la vertu. Il est facile de voir que Job, en énonçant ce fait général, songe avant tout à lui-même.

[4] A ce même égard, les amis sont opposés à lui-même. Eux tous ils méconnaissent ces principes ; ils ne veulent pas voir que Job reste vertueux malgré son malheur, à plus forte raison, qu'il l'a été antérieurement. La vivacité du sentiment le fait passer de la troisième personne à la seconde.

[5] Donc, la perspective d'un retour de fortune, dont les amis l'avaient bercé (chap. V, 18 suiv. ; VIII, 6, etc.) est illusoire. Quoi qu'ils disent, pour moi les ténèbres sont plus près que la lumière. L'espérance d'une heureuse vieillesse, et les projets qui pouvaient s'y rattacher, formaient ce qu'il appelle l'héritage de son cœur, son bien le plus cher.

La nuit, ils ont beau la changer en jour,
Mettre la lumière plus près que les ténèbres [1] —
Si je n'ai plus à espérer que le S'eôl pour demeure,
Et que je vais étendre ma couche dans les ténèbres,
Si je dois dire au sépulcre : tu es mon père,
Ma mère et ma sœur, à la vermine,
Où donc est encore mon espérance?
Cette espérance, qui la verra jamais?
Elle va descendre aux portes du S'eôl,
Lorsque moi aussi j'aurai mon repos dans la poussière!

Puis Bildad le S'ouḥite prit la parole et dit :

Jusqu'à quand poursuivrez-vous de tels discours ?
Réfléchissez! ensuite nous parlerons [2].
Pourquoi sommes-nous estimés comme des brutes,
Comme hébétés, à vos yeux?
Toi, qui te déchires toi-même dans ta fureur,
Est-ce qu'à cause de toi la terre sera déserte,
Le roc entraîné loin de sa place [3] ?
Non! la lumière du méchant doit s'éteindre,
Et la flamme de son foyer cessera de briller.
La lumière s'éclipse dans sa tente,
Et son flambeau s'éteint au-dessus de lui.
Ses pas, pleins de vigueur, sont arrêtés,
Et ses propres desseins le perdent.
Il s'engage dans le filet avec ses pieds,
Et c'est sur des rets qu'il chemine.
Le piége lui saisit le talon,
Les lacs s'emparent de lui;
A terre, sous ses pas, la corde est cachée,
Et sur son sentier la trappe l'attend.

[1] C'est-à-dire, me promettre le bonheur, quand tout est perdu.

[2] En apparence, Bildad s'adresse à tous les interlocuteurs et se pose ainsi comme le seul homme sensé de la compagnie. Mais il ne fait que reproduire ce qu'ont dit les autres, on voit qu'il parle plutôt à tous ceux qui partageraient l'opinion de Job.

[3] L'ordre moral dans le monde sera changé tout aussi peu que l'ordre matériel, sa colère désespérée n'y changera rien. La terre restera la demeure des créatures, le rocher restera à sa place, et le méchant périra. Cette dernière idée est énoncée de différentes manières : le feu de son âtre, la lumière de la lampe suspendue dans sa tente, s'éteignent ; partout sur son chemin il trouve des obstacles et des dangers, etc.

De toutes parts des terreurs l'assiégent,
Et le poursuivent en s'attachant à ses pas.
Sa force s'épuise par la faim [1],
La ruine s'établit à ses côtés.
Les membres de son corps sont dévorés,
Ils sont dévorés par le fils aîné de la mort [2].
Il est arraché à la sécurité de sa tente,
Et on l'entraîne vers le roi des terreurs.
L'étranger va habiter sa tente,
Sur ses champs on répand du soufre [3].
Par en bas ses racines se dessèchent,
Par en haut ses rameaux sont coupés.
Sa mémoire s'efface de la terre,
Son nom n'est plus prononcé dans les campagnes.
De la lumière il est repoussé dans les ténèbres,
Il est expulsé du monde entier.
Il ne reste de lui ni race ni lignée dans sa tribu,
Il ne laisse pas de survivant dans son habitation.
A l'Occident on est stupéfait de sa fin,
A l'Orient on est saisi d'horreur [4].
Voilà quelle sera la demeure du criminel,
Voilà la place réservée à qui ne connaît pas Dieu.

Alors Job reprit et dit :

Jusques à quand affligerez-vous mon âme,
Et m'assommerez-vous avec vos discours ?
Voilà dix fois que vous m'insultez,
Que vous me maltraitez sans pudeur !

1 Sens douteux. On a proposé de traduire : son malheur est affamé après lui.

2 Le fils aîné de la mort, c'est en tout cas la mort elle-même, dans une de ses formes réelles et concrètes, par ex. une maladie cruelle, peut-être par allusion à celle de Job. Le distique suivant contient une figure analogue. Car le roi des épouvantements (terme consacré) c'est aussi la mort représentée comme un souverain cruel.

3 Deux issues différentes, mais également terribles. Le second tableau est emprunté à l'histoire de Sodome. La construction de la première phrase est très-obscure, et diversement expliquée. Au lieu de l'étranger (celui auquel elle n'est pas) on a songé à mettre la mauvaise herbe.

4 Litt. : ceux de derrière — ceux de devant ; ce qui ne peut pas signifier ici, comme ailleurs, la postérité et les ancêtres, puisque ces derniers n'en savent rien. Il s'agit, non du temps, mais du lieu, et l'antithèse exprime la totalité.

Après tout, si réellement j'ai péché,
Ma faute est mon affaire à moi [1] !
Vous voulez donc à toute force me traiter de haut en bas?
Me couvrir de honte en me déclarant coupable?
Reconnaissez donc que c'est Dieu qui me fait tort,
Et qui m'enveloppe de ses filets.

Voyez! je crie à la violence, et l'on ne m'écoute pas!
J'appelle du secours, et ne trouve pas de justice!
Il m'a barré le chemin pour que je ne puisse passer,
Il couvre mon sentier de ténèbres.
Il m'a dépouillé de mon honneur,
Et ôté la couronne de ma tête [2].
Il me démolit pièce à pièce; il faut que je m'en aille,
Il déracine mon espoir comme un arbre.
Sa colère s'est enflammée contre moi,
Il me considère comme l'un de ses ennemis.
Ses bandes [3] arrivent toutes ensemble,
Vers moi elles se frayent leur chemin,
Elles sont campées à l'entour de ma tente.
Il a éloigné de moi mes frères,
Mes familiers me sont devenus étrangers,
Mes proches m'abandonnent,
Et mes compagnons m'ont oublié.
Mes domestiques et mes servantes ne me connaissent plus,
Je suis un étranger à leurs yeux.
Quand j'appelle mon esclave, il ne répond pas,
De ma bouche il faut que je le supplie.
Mon haleine est importune à ma femme,
Et mes propres enfants m'ont en aversion [4].

[1] Et ce n'était pas à vous à vous ériger en juges.

[2] Il va sans dire que la couronne est à prendre au figuré, dans le sens du parallélisme, comme synonyme de l'honneur. La légende n'a pas manqué de faire de Job un roi.

[3] Les différents maux dont Job est *assailli* (chap. X, 17).

[4] Grand embarras des exégètes : d'où viennent ces enfants de Job? sont-ce des bâtards? ou des petits-enfants? Leur présence prouve-t-elle que les discours ont été composés par un autre auteur que le prologue? Rien de tout cela. Cela prouve seulement que les discours ne représentent pas une situation historique donnée, mais expriment des idées générales (chap. XVII, 5). Cependant les enfants de *mon* ventre (trad. litt.) pourraient être ceux du ventre de ma mère, c'est-à-dire, mes frères utérins.

De petits gamins me montrent du mépris,
Et si je me lève, ils me honnissent.
Mes intimes amis m'ont en horreur,
Et ceux que j'ai aimés se tournent contre moi.
A ma peau, à mes chairs, mes os sont collés,
Je me suis échappé avec la peau de mes dents [1].

Ayez pitié de moi, vous, mes amis, ayez pitié!
Car la main de Dieu m'a frappé.
Que me poursuivez-vous, à l'exemple de Dieu,
Insatiables à déchirer ma personne?
Ah! que mes paroles fussent écrites!
Ah! qu'elles fussent consignées dans un livre!
Qu'avec un burin de fer, et du plomb,
Elles fussent gravées dans le roc pour toujours [2]!

Mais je sais que mon défenseur vit,
Et qu'à la fin il se lèvera sur ma poussière :
Dépouillé de ma peau qui tombe en lambeaux,
Privé de ma chair — je vois Dieu,
Oui, je le vois, prenant mon parti,
Mes yeux le voient, et non en ennemi....
Mon cœur se consume de désir dans mon sein [3]!

[1] C'est peut-être là une façon de parler pour dire une maigreur ou un dépouillement absolus.

[2] Job n'espérant pas de voir son innocence reconnue de son vivant, désire que ses protestations soient écrites d'une manière indélébile, pour qu'on puisse encore les lire après sa mort.

[3] C'est ici le passage le plus fameux de tout le livre et en même temps l'un des plus obscurs. Jérôme l'a rendu de la manière suivante : Je sais que mon rédempteur vit, et qu'au dernier jour JE *ressusciterai* de la terre, et je serai de nouveau *revêtu* de ma peau, et je verrai mon Dieu *dans* ma chair. Luther a suivi la Vulgate, en changeant seulement une phrase : après cela IL *me ressuscitera*. Ces traductions devenues normales dans les deux églises, catholique et protestante, ont accrédité l'idée que Job a cru en Jésus-Christ et à la résurrection de la chair; cela lui a valu son auréole de sainteté, et une grande autorité prophétique à tout le livre. Mais tout cela repose sur des illusions. Plusieurs mots sont mal interprétés et ceux que nous avons soulignés ne se trouvent pas même dans le texte. Le *Goël* des Hébreux n'est pas le rédempteur de l'Évangile, et Job, qui prétend être innocent, n'a pas besoin de rédempteur dans ce sens. *Goël* est le personnage qui défend les droits d'un autre, en *revendiquant* (c'est là le sens propre, *vindex*), ou en faisant valoir ce qui lui revient, ou ce qui lui est injustement refusé. Le Goël de Job ne peut être que celui qui prend fait et cause pour lui, son avocat, contre ses accusateurs. Job est convaincu que malgré les apparences Dieu finira par reconnaître publiquement son innocence, et s'il ne le fait pas avant sa mort, il le fera du moins après. Telle est l'énergie de sa foi. Cette foi va même au-delà du simple vœu d'être

Si vous dites : «Comme nous allons le poursuivre,
Puisque la raison de la cause est découverte en lui » —
Craignez l'épée pour vous-mêmes,
(Car votre emportement est une iniquité digne de l'épée) —
Et apprenez à connaître le Tout-Puissant[1] !

Puis Çofar le Na'amatite prit la parole et dit :

A cela mes pensées me dictent la réponse,
Et pour cette raison un transport m'agite.
J'entends une censure qui m'outrage,
Mais l'esprit me suggère une réplique intelligente.
Sais-tu bien, que de tout temps,
Depuis qu'il y a des hommes sur la terre,
Le triomphe des pervers a été court,
Et que la joie de l'impie ne dure qu'un instant?
Lors même que son faîte s'élèverait aux cieux,
Et que son chef touchât aux nues,
Pareil à la boue[2], à jamais il périt;
Ceux qui l'ont vu se disent : où est-il?
Comme un songe il s'envole et n'est plus retrouvé;
Il s'évanouit comme un fantôme de la nuit.

justifié aux yeux de la postérité par cette inscription taillée dans le roc, dont il parlait tout à l'heure. On voit que même dans ce moment suprême le sentiment religieux l'emporte encore sur le désespoir. Il *voit* d'avance cette revendication, son cœur tressaille d'agitation en face de cette perspective. Ainsi compris, le passage s'explique parfaitement dans le contexte. «Le *Goël* se lève, se met debout (expression juridique : il *este*), sur *ma* poussière, ou sur *la* poussière (sur la terre, ou le tombeau), pour parler en ma faveur.» L'interprétation de quelques mots accessoires peut rester douteuse, mais l'ensemble est parfaitement clair. Ni dans les réponses des amis, ni dans les discours ultérieurs de Job, ni dans la décision de Dieu (de l'auteur), il n'y a un mot de la vie d'outre-tombe; et pourtant avec cette espérance nettement formulée au milieu du livre, tout le reste devenait superflu. La pensée que nous constatons dans notre texte était déjà exprimée chap. XVI, 19.

[1] Ces dernières lignes sont très-peu claires. On voit bien que Job, dans un moment d'assurance et pour ainsi dire sûr de sa justification, veut donner un sérieux avertissement à ses amis. Les détails sont très-incertains, et le texte, que les anciens déjà traduisent très-diversement, doit être corrompu. La *raison de la cause*, le motif du procès intenté à Job par Dieu, ce serait son impiété provocatrice, sa témérité blasphématoire.

[2] L'original est plus cru, au point qu'on a voulu changer le texte. A la rigueur on pourrait rappeler qu'au désert on se sert de la bouse de vache comme combustible.

L'œil qui l'a vu cesse de le voir,
Et sa demeure ne le revoit plus [1].
Ses enfants seront réduits à flatter les pauvres [2],
Ou ses propres mains leur restitueront ses biens.
La vigueur de la jeunesse remplissait ses membres :
Avec lui elle se couche dans la poussière [3].
Quand le mal a été doux dans sa bouche,
Qu'il l'a bien gardé sous sa langue,
Qu'il l'a mis en réserve sans le lâcher,
Qu'il l'a retenu dans son gosier,
Sa pâture, dans ses entrailles, se change
En fiel de vipère dans son sein [4].
Le bien qu'il a englouti, il le vomit :
Dieu l'arrache de son ventre.
C'est le venin de la vipère qu'il suçait,
Et la langue de l'aspic lui donne la mort [5].
Il ne doit plus voir des eaux courantes,
Des ruisseaux de miel et de lait [6].
Il restitue ce qu'il a gagné et ne l'avale point [7],
Comme un bien à rendre et dont il ne jouira pas.

1 Chap. VII, 10.

2 La supposition est que le méchant, entre autres, a vexé, dépouillé les faibles ; et que par un retour de fortune, s'il n'est pas forcé de rendre gorge lui-même, ce sont ses enfants qui seront réduits à une condition infime.

3 Hier encore bien portant, demain déjà, malgré sa vigoureuse jeunesse, il descend au tombeau.

4 Le mal, plus spécialement la convoitise qui conduit l'homme à s'emparer du bien d'autrui (voir la suite), est comparé à un mets bien doux, à une friandise qu'on savoure avec délices, qu'on se garde bien d'avaler hâtivement. La douceur se changera en poison mortel : telle est la peine de l'iniquité.

5 Il s'était trompé lui-même. Il croyait jouir de quelque chose de doux, et il avait avalé du poison. Les images varient. Tantôt le bien injustement acquis est comparé au serpent lui-même, tantôt au venin, et la conséquence est appelée tour à tour la mort et le vomissement.

6 Les eaux courantes sont le charme de la campagne, les ruisseaux de lait et de miel, l'image conventionnelle de la fécondité. Ici les uns et les autres représentent le bonheur définitivement refusé à celui qui en a abusé.

7 Avaler est pris dans le sens de garder. L'image de l'aliment revient sous une autre forme. — La ligne suivante n'est pas bien claire. Il y a dans le texte un substantif qui signifie l'échange. Mais on ne voit pas si l'auteur veut nommer ainsi ce qu'on donne pour un objet qu'on veut acquérir (chap. XXVIII, 17), ou ce qu'on obtient pour celui qu'on offre (chap. XV, 31). En tout cas il est question de l'instabilité du bien mal acquis.

Car il tourmentait, il délaissait le pauvre,
Lui ravissait sa maison, sans la bâtir [1].
Comme il ne savait pas modérer sa convoitise,
Il ne sauve point ce qu'il a aimé;
Rien n'échappait à sa voracité,
C'est pour cela que son aisance ne dure point [2].
Au comble de l'abondance il se trouve dans la gêne,
La main du malheur [3] le saisit de toutes parts.
Pour remplir son ventre, qu'il lui lance le feu de sa colère,
Qu'il la fasse pleuvoir sur lui pour sa nourriture [4] !
S'il fuit le fer de l'épée,
La flèche d'airain le percera;
S'il l'arrache, elle sortira de son dos,
Mais la pointe a passé par son cœur,
Et les terreurs de la mort l'enveloppent [5].
Une nuit profonde est réservée à ses trésors,
Un feu inextinguible [6] les consumera,
Et en dévorera le dernier reste dans sa tente;
Le ciel révèlera ses crimes,
Et la terre s'élèvera contre lui [7].

1 D'après le contexte, *bâtir* doit signifier ici consolider la propriété entre ses propres mains.

2 Ces deux distiques contiennent la même antithèse entre l'avidité criminelle du riche accapareur des biens d'autrui, et l'inévitable et prochaine ruine qui l'attend. Le texte dit proprement : *Comme il ne savait pas être tranquille dans son ventre*, l'avidité des richesses étant comparée à la gloutonnerie.

3 Changement de voyelle, d'après les Septante. Le texte hébreu met le *malheureux*, comme s'il s'agissait d'une vengeance privée.

4 La forme du discours change tout à coup. De l'assertion simple, l'orateur passe à l'optatif, à l'imprécation. S'animant de plus en plus, il ne nomme pas même la personne du vengeur qu'il invoque. C'est nécessairement Dieu. Puisque le criminel est *insatiable*, Dieu lui fera *avaler* ses foudres vengeresses; il versera sur lui la *pluie* de feu de sa colère, pour étancher sa *soif*.

5 La vengeance de Dieu ne manquera pas son but; de manière ou d'autre le coupable périra. Cela est exprimé d'une manière figurée : s'il échappe à l'épée, il sera atteint par la flèche; s'il parvient à arracher la flèche, ce sera après avoir été blessé à mort. (Au lieu d'*épée*, le texte dit : *armure*; au lieu de *flèche*, il y a *arc*; au lieu de *cœur*, *bile*.) Nous avons changé ces expressions d'après les usages modernes. Pour le sens, c'est absolument la même chose.

6 Litt. : *qu'on n'attise pas*, ce que d'autres prennent dans le sens de : allumé par Dieu même.

7 Comme accusateur et témoin.

Il s'en ira, le revenu de sa maison,
Emporté au jour de la colère.
Telle est la part que Dieu fait au méchant,
Et l'héritage que lui octroie le Tout-Puissant.

Alors Job reprit et dit :

Veuillez donc écouter mon discours,
Et que ce soit là de votre part ma consolation[1] !
Souffrez que moi je parle aussi ;
Et quand j'aurai parlé, toi tu pourras t'en moquer[2] !
Ma plainte à moi, s'adresse-t-elle donc à un homme ?
Et si cela est, pourquoi ne m'impatienterais-je pas[3] ?
Regardez-moi, et restez muets,
Et mettez la main sur la bouche !
Quand j'y pense, je m'en effraie,
Et un frisson saisit mon corps[4].

Pourquoi les méchants conservent-ils la vie,
En vieillissant dans l'opulence[5] ?
Leur race subsiste devant eux, avec eux ;
Leurs rejetons restent sous leurs yeux.
Leurs maisons sont en paix, à l'abri du trouble,
La verge de Dieu ne les frappe pas.
Leur taureau en saillissant ne manque pas,
Leur vache n'avorte pas en vêlant.

1 Puisque vous ne savez pas me consoler autrement.

2 Il s'adresse plus spécialement au dernier interlocuteur.

3 Le discours qu'on va lire contient moins une réplique à Çofar qu'une critique de la Providence. L'autre avait affirmé que les méchants sont toujours punis, Job affirme avec la même énergie que c'est tout juste le contraire qui arrive. Ils sont absolus l'un et l'autre dans leurs affirmations. On pourrait donc traduire : Est-ce que je me plains *d'*un homme ? (Non, c'est de Dieu même).

4 Ce qui va être dit est un fait accablant, bouleversant l'intelligence humaine. Car il ne s'agit pas de la situation individuelle de Job, mais d'une expérience générale et journalière. *Restez muets,* litt. : soyez dans la stupeur.

5 L'orateur va faire passer sous nos yeux une série de petits tableaux, pour illustrer sa thèse. Le bonheur de voir ses enfants grandir autour de soi, et se livrer aux plaisirs de la jeunesse ; la prospérité de la maison, jamais troublée par l'incendie, la guerre ou la famine ; l'agrandissement du troupeau dont le propriétaire n'est exposé à aucun mécompte ; enfin une vie de santé et de jouissances, terminée par une mort rapide et facile — voilà ce que l'expérience nous montre souvent chez les plus pervers.

Ils promènent leurs enfants comme un troupeau,
Et leurs garçons s'élancent en bondissant.
Ils chantent en s'accompagnant du tambourin et de la guitare,
Ils s'égaient au son du chalumeau.
Ils passent leurs jours dans les plaisirs,
Et en un clin d'œil ils descendent au S'eôl.
Et pourtant ils disent à Dieu : «Laisse-nous!
Connaître tes voies, n'est point notre affaire.
Qu'est-ce que le Tout-Puissant, pour que nous l'adorions?
Quel profit aurions-nous à l'importuner [1]?»
Voyez donc! Ne tiennent-ils pas leur bonheur en main?
Et moi — la pensée des méchants m'est étrangère [2]!

Combien de fois donc le flambeau des méchants est-il éteint,
Et leur ruine fond-elle sur eux,
De manière qu'il leur départirait leur lot dans sa colère?
Quand donc sont-ils comme le chaume livré au vent,
Comme le brin de paille emporté par le tourbillon [3]?
«Mais Dieu réserve son châtiment à leurs enfants [4]!»
Ce sont eux-mêmes qu'il devrait punir, pour qu'ils le sussent!
De leurs yeux ils devraient voir leur ruine,
Boire eux-mêmes la colère du Tout-Puissant!
Car que leur importe leur famille après eux,
Quand le nombre de leurs années est accompli?

Est-ce à Dieu qu'on prétend enseigner la sagesse,
A lui qui juge ceux de là-haut [5]?

1 Par nos prières.

2 La construction syntactique de ce distique sans parallélisme laisse beaucoup à désirer et le sens n'est pas clair. Nous l'avons compris comme s'il devait exprimer une antithèse entre le bonheur des méchants et le malheur de Job, bien que celui-ci ne partage pas les sentiments impies de ceux-là. Ils sont heureux malgré tout, et moi, qui suis innocent, je suis malheureux. D'autres traduisent sans question : Ils ne tiennent pas leur bonheur en main, ce qui doit signifier : c'est bien Dieu qui le leur accorde.

3 Rétorsion opposée aux affirmations précédentes (chap. XVIII, 5, 11 ; XX, 8, 9). Oui, tel devrait être leur sort : mais combien de fois cela arrive-t-il en effet?

4 Objection : Le châtiment est assuré, dût-il n'atteindre que la seconde génération! Chap. V, 4; XX, 10. — Mais, dit Job, ceci n'est pas de la justice. Comp. Jér. XXXI, 29. Ézéch. XVIII.

5 On prend cette phrase pour une objection censée faite par les autres et que Job aurait à réfuter. Mais on pourrait aussi l'entendre de manière que ce serait lui qui leur reprocherait de vouloir réglementer les lois de la Providence. Non, dit-il, la loi des destinées humaines n'est pas celle que vous établissez. La voici, ajoute-t-il...... Il faut

Tel meurt au sein du bien-être,
Tout à son aise et sans souci;
Ses baquets[1] sont remplis de lait;
Ses os trempés de moëlle.
Tel meurt, l'âme attristée,
Sans avoir goûté le bonheur.
Ensemble ils sont couchés dans la poussière,
Et la vermine leur sert de couverture.

Voyez, je sais vos sentiments,
Et ce que vous pensez de moi pour m'accabler[2].
Quand vous dites : «Où est la maison du puissant?
Où est la tente qu'habitaient les scélérats?»
N'avez-vous donc point interrogé les voyageurs?
Voulez-vous méconnaître leurs rapports[3]?
C'est qu'au jour du malheur le méchant est préservé,
Au jour des colères il y est soustrait[4]?
Qui donc ose lui reprocher en face sa conduite?
Quoi qu'il fasse, qui est-ce qui lui rend la pareille?
Et quand il est emporté au tombeau,
On veille encore sur son sépulcre[5].

avouer que celle qu'il met à la place ressemble assez à la satire du scepticisme. — (*Ceux de là-haut*, comp. chap. IV, 18; XV, 15). — Il est le juge suprême, mais comment juge-t-il? La fin est la même pour tous.

1 Mot hébreu inconnu. D'autres traduisent, en changeant les voyelles : Ses flancs sont garnis de *graisse* (*héleb* pour *halab*), chap. XV, 27.

2 Jusqu'ici les interlocuteurs n'avaient point encore ouvertement appliqué à Job leur principe que le méchant est toujours malheureux, et que le malheureux l'est toujours parce qu'il l'a mérité. Job cependant devine cette conclusion nécessaire. Selon eux, le cas de Job n'était pas, comme pour lui, une instance à produire contre leur thèse.

3 La question mise dans la bouche des adversaires doit exprimer la pensée que le méchant est immanquablement puni; sa maison disparaît; il périt avec les siens. (Le puissant, litt.: le *noble*, est pris ici dans le mauvais sens.) Eh bien, cette assertion est matériellement fausse; on n'a qu'à consulter les *voyageurs*, les gens qui ont vu le monde, qui ont l'expérience des hommes et des choses : ils vous diront ce qui en est. Leurs rapports (litt.: leurs signes, ou indices) vous diront que dans la réalité les choses se passent autrement.

4 Nous mettons ce distique dans la bouche des voyageurs ou, ce qui revient au même, dans celle de Job. Mais d'après une autre interprétation (le méchant est *réservé* pour le malheur, *emporté* au jour de la colère), c'est une objection des amis, à mettre entre guillemets. Dans ce cas il serait plus simple de mettre ce distique avant le précédent.

5 Litt.: sur le *tas* qui recouvre son corps, pour en écarter les bêtes du désert qui déterrent les cadavres. D'autres traduisent : *Il* veille, c'est-à-dire sa mémoire subsiste parce qu'on lui érige un monument.

Les mottes de la vallée lui sont légères [1] ;
Tout le monde marche après lui,
Devant lui une multitude sans nombre [2] — —

Comment donc m'offrez-vous des consolations si vaines ?
De vos réponses il ne reste que la mauvaise foi !

Puis Élifaz le Ṭémanite prit la parole et dit :

Est-ce donc à Dieu que l'homme peut être utile ?
Non, c'est à lui-même que le sage le devient.
Est-ce un avantage pour le Tout-Puissant que tu sois juste ?
Est-ce son profit, si ta conduite est parfaite ?
Sera-ce pour ta piété [3] qu'il te châtie,
Qu'il entre en jugement avec toi ?
Ton iniquité n'est-elle pas assez grande ?
Tes méfaits innombrables [4] ?
Tu saisissais pour un rien le gage de tes frères,
Tu dépouillais les misérables de leurs vêtements [5] ;

[1] La terre lui est *légère* (locution des Latins).

[2] S'agit-il d'un convoi funèbre, que l'orateur citerait pour prouver que le méchant est honoré jusqu'au bout, ou veut-il parler, au sens moral, de ses imitateurs et de ses prédécesseurs, pour dire qu'il en a toujours été ainsi ? Ou bien encore le texte dit-il simplement : Tout le monde meurt, après comme avant ? Mais ce dernier sens nous semble exclu, parce que Job veut relever le sort heureux des méchants.

[3] Il y a antithèse entre la *piété* et l'*iniquité* du distique suivant. Si tu es châtié, dit-il, certes, ce n'est pas pour ta piété. Il serait absurde de le penser. Toute autre traduction méconnaît la logique de l'argumentation.

[4] Les amis de Job, étant à bout d'arguments à opposer à ses principes, finissent par se retrancher derrière les faits. Élifaz va déclarer crûment à Job qu'il est sous le coup d'un châtiment mille fois mérité, et que son état est la preuve directe de la justesse du point de vue où eux se sont placés. Car Dieu est impartial, *donc* le sort des hommes est le critère de leur vertu. Dieu ne retire aucun profit de la justice des mortels, il ne perd rien à leur méchanceté, ce n'est donc point l'intérêt personnel qui lui dicte ses actes. La sagesse (la bonne conduite) de l'homme, n'est un profit que pour lui-même. Maintenant Élifaz va reprocher à Job toute une série de crimes et de méchancetés, telles que le riche puissant et égoïste peut les commettre chaque jour, lorsque la justice publique s'incline devant son influence. L'orateur parle d'un ton décidé ; le lecteur aurait tort de croire que le poëte veut représenter ces reproches comme fondés. Au contraire, il veut faire voir où l'on en vient avec des principes absolus et des inductions gratuites.

[5] Ces deux lignes expriment la même idée : pour un prêt de valeur minime, et par conséquent sans raison suffisante, on saisit comme gage ce qu'il y a de plus indispensable.

Tu ne versais pas de l'eau aux hommes fatigués,
Aux affamés tu refusais du pain.
Au puissant seul appartenait le sol,
Et l'homme considéré devait s'y établir [1].
Les veuves — tu les renvoyais les mains vides,
Et de l'orphelin les soutiens étaient brisés.
C'est pour cela que des piéges t'environnent [2],
Qu'une terreur soudaine t'épouvante.

Ou ne vois-tu pas les ténèbres,
Le déluge des eaux qui te couvrent [3]?
Dieu n'est-il pas dans les hauteurs des cieux ?
Regarde les étoiles là-haut, comme elles sont élevées !
Et toi tu dis : Dieu, que sait-il?
Peut-il juger à travers les ténèbres ?
Les nuées le cachent, il ne voit rien,
Il ne sort pas de la voûte des cieux [4] !
Tu veux donc suivre la vieille ornière,
Dans laquelle ont marché les hommes de péché,
Qui furent emportés avant le temps,
Dont la base se fondit comme un torrent [5];
Qui disaient à Dieu : «Éloigne-toi de nous !
Qu'est-ce que le Tout-Puissant nous ferait donc [6] ? »

1 On pourrait supposer qu'il s'agit ici d'arrêts de faveur prononcés par Job en sa qualité de juge. Mais Élîfaz peut vouloir l'accuser lui-même d'avoir été l'accapareur, aux dépens des veuves et des orphelins.

2 Les *piéges,* c'est précisément le châtiment qui l'a surpris, le malheur qui ne le lâche plus.

3 Les ténèbres et le déluge sont toujours le symbole du malheur. Mais ce n'est pas le fait de son malheur que Job est censé ne pas connaître ; c'est la cause de ce fait.

4 Après les autres reproches adressés à Job, Élifaz l'accuse encore de nier la Providence. Du fait de la hauteur des cieux, qu'Élifaz ne conteste pas, Job est censé dériver une conséquence fausse, savoir que Dieu ne se soucie pas de ce qui se passe sur la terre, qu'il ne peut pas même le voir. Il *se promène* dans le ciel et pas au delà.

5 Cette façon de parler, dit Élîfaz, n'est pas nouvelle. De tout temps il y a eu des impies qui ont tenu ce langage provocateur, et qui, tout en se croyant en sûreté, ont été soudain saisis par le bras vengeur de Dieu. S'il doit y avoir ici une allusion à un fait historique (le déluge?), elle est très-peu accusée. Il vaut mieux rester dans les généralités. La *base* représente ce sur quoi ils avaient établi leur fortune. Le distique suivant est une rétorsion d'un mot de Job, chap. XXI, 14, 15.

6 Conjecture : *lanou,* à nous, pour *lamo,* à eux. La leçon du texte signifie : Qu'est-ce que le Tout-Puissant leur faisait donc? Ce qui est bien froid, à moins qu'on ne le joigne intimement à la ligne suivante, comme à une réponse ironique.

Pourtant il avait rempli leurs maisons de biens !
A moi, la pensée des méchants est étrangère[1] !
Les justes voient cela et s'en réjouissent,
Et l'innocent se moque d'eux :
«Notre adversaire n'est-il pas anéanti ?
Le feu n'a-t-il pas consumé son bien[2] ?»

Attache-toi donc à lui et sois heureux !
Par là te viendra la prospérité[3].
Accepte l'instruction de sa bouche,
Et mets ses paroles dans ton cœur.
Si tu reviens au Tout-Puissant, tu seras rétabli;
Éloigne l'iniquité de tes tentes.
Jette par terre ton argent,
Et l'or d'Ofîr parmi les cailloux du ruisseau,
Et que le Tout-Puissant soit ton trésor,
Qu'il soit pour toi comme de l'argent en monceaux[4].
Alors tu feras du Tout-Puissant tes délices,
Vers Dieu tu oseras élever ta face.
Quand tu l'imploreras, il t'exaucera,
Et tu pourras t'acquitter de tes vœux[5].
Quand tu te proposeras une chose, elle te réussira;
La lumière luira sur tes chemins.

[1] Rétorsion, chap. XXI, 16. Moi seul, dit-il, j'ai le droit de parler ainsi.

[2] Oui, il en est toujours encore comme autrefois; toujours les justes finissent par avoir le dessus, par éprouver ce sentiment de satisfaction que doit leur donner le triomphe du bien, le châtiment des méchants. Le sentiment exprimé n'est pas chrétien, tant s'en faut. C'est le dicton vulgaire : Rira bien qui rira le dernier, élevé à la hauteur d'un axicme de philosophie religieuse.

[3] A ses reproches si durs et si accablants, Élîfaz joint maintenant une exhortation ; pour retrouver le bonheur, Job doit se réconcilier avec Dieu.

[4] Ce dernier mot est de signification douteuse. Mais le sens général est clair. Toute la richesse du monde ne vaut pas la paix avec Dieu. Élîfaz parle ici comme si Job possédait encore ses richesses, comp. chap. XVII, 5; XIX, 17. A la rigueur on pourrait dire qu'il veut seulement lui conseiller de ne plus regretter ce qu'il a perdu. En tout cas, sa pensée est très-énergiquement exprimée par ces mots : jette l'ofîr parmi les cailloux du ruisseau — l'ofîr, pour l'or d'Ofîr, comme nous disons le moca pour le café venant de Moca, ou le nanking, pour une certaine étoffe de Chine.

[5] Tu seras dans le cas de faire les sacrifices d'action de grâces que tu auras promis ; car il t'aura accordé ce que tu demandais.

S'ils allaient en descendant, tu dirais : En haut !
Et il aiderait l'homme au regard humble[1].
Dieu sauvera même celui qui n'est pas pur ;
Il sera sauvé par la pureté de tes mains[2].

Alors Job reprit et dit :

Maintenant encore ma plainte passe pour une révolte.
Tandis que sa main pèse sur mes soupirs[3] !
Ah, si je savais le trouver !
Si je pouvais arriver jusqu'à son tribunal !
J'exposerais ma cause devant lui,
Je remplirais ma bouche d'arguments ;
Je saurais les choses qu'il me répondrait,
Et je comprendrais ce qu'il pourrait me dire[4].

[1] Les chemins qui vont en descendant représentent ici les revers, les mauvaises chances. On ne voit pas aussi bien ce que l'auteur a voulu dire par l'exclamation : *en haut !* Ce peut être une prière confiante, un appel à Dieu ; ou bien l'expression du courage qui ne se laisse pas rebuter.

[2] Le dernier distique peut être interprété de deux manières différentes, et notre traduction, très-littérale ici, laisse la chose indécise. Un grand nombre de commentateurs veulent voir ici l'idée que la vertu de Job ferait (éventuellement) pardonner la faute d'autrui, et ils y trouvent une allusion à la fin du livre (chap. XLII, 8). L'apparence est pour cette explication. La phrase : *Il* sera sauvé par la pureté de *tes* mains, semble distinguer deux sujets, Job et un autre, un coupable. Cependant il n'est pas du tout impossible d'y trouver ce sens, qu'un péché commis accidentellement (par Job lui-même), pourra être pardonné en vue de sa conduite généralement vertueuse. Car Élîfaz se met au point de vue de la culpabilité passée de son ami, désormais remplacée par une conduite tout opposée. Seulement la transition d'une personne à l'autre (ou, si l'on veut, le dédoublement apparent de la personne de Job), est gênante pour l'intelligence du texte.

[3] Les deux premières lignes sont très-obscures et le texte est probablement fautif ; du moins les Grecs déjà en avaient un autre. Voici ce que nous croyons y voir, en nous permettant un seul petit changement. Job désespère de convaincre ses adversaires de son innocence ; il revient donc au désir de s'adresser directement à Dieu (chap. IX, 32 ss. ; XIII, 15 ss.). Aux yeux des amis, sa plainte *est* une révolte ; (d'autres traduisent : ma plainte est *amère, mar* pour *merî*, comp. chap. X, 1) ; tout de même elle est bien excusable, car *sa* main, la main de Dieu (*iado* pour *iadî*), chap. XIII, 21 ; XIX, 21, *pèse* sur mes soupirs, c'est-à-dire me les arrache. Avec la leçon du texte : *ma* main, il faudrait admettre que cette phrase équivaut à : mon sort, ce dont il n'y a pas d'exemple.

[4] Les causes de son malheur lui sont inconnues ; ses interlocuteurs en tout cas ne les lui ont pas révélées. De la bouche de Dieu il espère apprendre la vérité, mais d'abord il désirerait préparer le débat, litt. : mettre la cause en ordre de bataille (chap. XIII, 18).

Dans sa toute-puissance plaiderait-il contre moi?
Non ! qu'il m'écoute seulement, lui[1] !
Là un innocent discuterait devant lui,
Et je serais absous pour toujours par mon juge.
Hélas! si je vais à l'orient il n'y est point,
A l'occident — je ne l'aperçois pas;
Le nord l'occupe — je ne le découvre point,
Au sud il se cache — je ne puis le voir[2].
Mais il connaît la voie qui est la mienne;
S'il m'éprouvait, je sortirais pur comme l'or.
C'est à ses pas que s'est attaché mon pied;
C'est sa voie que j'ai suivie sans dévier.
Le commandement de ses lèvres — je ne m'en suis pas écarté;
Plus qu'à ma volonté j'ai tenu à la parole de sa bouche[3].
Mais quand il a pris son parti[4], qui le fera revenir?
Quand il s'est décidé, c'est qu'il le fait!
Oui, il accomplira son décret à mon égard;
Telles sont toujours ses voies[5].
Voilà pourquoi devant lui je recule effrayé,
En y songeant, j'ai peur de lui.
Dieu a brisé mon cœur,
Le Tout-Puissant m'a troublé.

1 Job sent bien qu'il y a de la témérité à en appeler à un pareil juge, qui pourrait vouloir se poser en plaideur, en partie adverse, avec toute sa grandeur accablante (chap. IX, 34; XIII, 21). Mais il se rassure : absous par sa conscience, il le sera aussi par son juge. Cependant un autre doute surgit : Dieu voudra-t-il se laisser trouver?

2 Au lieu des quatre points cardinaux, le texte porte : devant, derrière, à gauche, à droite. Mais tout le monde sait que ces expressions ont la valeur que notre traduction leur donne, les Hébreux s'*orientant* en se tournant du côté de l'est. (*Le nord l'occupe,* litt. : dans son travail au nord. Mais le texte est-il bien sûr?)

3 Par quatre formules différentes, Job affirme que sa conscience l'absout. Donc si Dieu daignait l'*éprouver*, l'examiner, il serait sûr de son triomphe. *Mais* il connaît ma cause. Cette phrase de transition peut être entendue de deux manières. Job peut vouloir dire : Mais pourquoi le chercher au loin? ou bien : Mais c'est précisément parce qu'il *veut* me condamner, qu'il ne se laisse pas trouver. Dans les deux cas, il y a cette arrière-pensée qu'il y a là une énigme qui tourmente le malheureux.

4 D'autres traduisent : quand il est contre quelqu'un. Ou bien encore : Mais il est *un*, c'est-à-dire persistant, invariable. En tout cas, Job exprime une crainte. La volonté de Dieu est absolue.

5 Litt. : il y a chez lui beaucoup de choses pareilles, c'est-à-dire, ce n'est pas le seul mystère de son gouvernement, ou : je ne suis pas le seul dont la destinée soit inexplicable.

Car ce n'est pas à cause des ténèbres que je me tais,
Bien que l'obscurité voile mon regard[1].

Pourquoi par le Tout-Puissant les temps ne sont-ils pas réservés?
Et ceux qui le reconnaissent, que ne voient-ils ses jours[2]?
On déplace les bornes,
On ravit un troupeau et on le fait paître comme sien.
On enlève l'âne de l'orphelin.
On prend pour gage le bœuf de la veuve.
On pousse les pauvres hors du chemin,
Et les malheureux tous ensemble sont forcés de se cacher[3].
Voyez! pareils aux onagres du désert,
Ils sortent pour leur besogne, cherchant de la nourriture;
Le steppe doit leur donner le pain de leurs enfants.
Dans les champs ils ramassent leur pâture,
Ils vont glaner dans le verger du scélérat.
Nus ils se couchent, sans vêtement,
Rien ne les couvre contre le froid.
Trempés par l'averse des montagnes,
Sans abri, ils se blottissent sous le rocher[4].
L'orphelin est arraché à la mamelle,
Le pauvre pillé au moyen de gages[5].
Ils vont tout nus, sans vêtement,
Affamés ils portent la gerbe;

[1] Ce dernier distique est lui-même d'une désespérante obscurité, et le texte reçu n'offre pas les moyens d'y porter quelque lumière. Les ténèbres pourraient être le malheur qu'Élîfaz reprochait à Job de ne pas voir (chap. XXII, 11). Je ne le vois que trop, dit-il ici, mais ce n'est pas là ce qui me coupe la parole; c'est une autre obscurité, celle des voies de Dieu, qui me trouble. Nous donnons cette explication pour ce qu'elle peut valoir.

[2] Les *jours* de Dieu, ses *temps réservés*, ne peuvent être que ceux de la juste rémunération. Déjà plus haut (chap. XXIII, 14), Job avait insinué que les voies de la Providence sont inexplicables. Il va amplifier cette idée, en faisant le tableau le plus sombre de l'actualité.

[3] De toute façon les puissants oppriment les faibles, par l'empiétement, le pillage, l'usure. Les malheureux n'ont plus même la place libre, ils sont refoulés dans les coins, exposés à l'abandon et au dénûment.

[4] Le sujet de cette partie du tableau ce sont positivement les malheureux eux-mêmes, et non les méchants oppresseurs. Les *parias* de la société sont obligés de vivre comme des bêtes sauvages, manquant du nécessaire et cherchant une misérable nourriture dans les parties les plus incultes du pays.

[5] Ici le sujet (actif) ce sont les usuriers, qui prennent jusqu'à l'enfant pour le vendre comme esclave. Nous avons mis le passif, le brusque changement du sujet, non autrement indiqué, étant trop choquant dans une traduction.

Dans leurs enclos ils font de l'huile,
Ils foulent les pressoirs et ont soif [1].
Du sein des villes gémissent les mourants [2],
La vie des victimes crie vengeance,
Mais Dieu n'a pas égard à ce scandale [3].
Voilà les rebelles à la lumière !
Ils ne connaissent point ses voies,
Ils ne restent pas dans ses sentiers [4].

Le meurtrier se lève dès le matin,
Pour égorger le faible et l'indigent ;
De nuit il s'y met comme le voleur.
L'œil de l'adultère épie le crépuscule ;
Il dit : nul regard ne me surprendra !
Il met un voile sur sa face [5].
Ils [6] pénètrent de nuit dans les maisons,
De jour ils s'enferment, et ignorent qu'il fait clair.
Leur jour à eux, ce sont les ténèbres,
Dont les terreurs leur sont familières.

1 Des prolétaires vivant au hasard dans un vagabondage forcé, l'auteur passe à des gens devenus esclaves après avoir été ruinés par l'usure, et travaillant pour les riches, aux récoltes, aux vendanges, sans en avoir, pour salaire, leur part suffisante pour se nourrir, encore moins pour se vêtir. (*Leurs enclos*, naturellement il s'agit de ceux de leurs maîtres. L'omission de ce mot peint l'indignation de Job.)

2 Changement d'une voyelle (*mêṭîm* pour *meṭîm*, hommes).

3 Litt. : à cette absurdité ; un pareil état des choses étant en contradiction flagrante avec ce qu'on dit de la justice de Dieu.

4 Cette phrase doit servir de conclusion au tableau précédent, non sans marquer la différence qui existe entre Job, faussement accusé, et des gens qui commettent des actes pareils à ceux qui viennent d'être décrits. La lumière est le symbole du bien, du droit, de tout ce qui peut se montrer au grand jour. *Ses voies* peuvent être celles de Dieu ou celles de la lumière : cela revient au même. Il y a cependant des commentateurs qui considèrent cette phrase comme commençant un nouveau tableau et qui traduisent : *D'autres* sont rebelles, etc. Mais nous ne voyons pas trop comment le texte justifierait cette antithèse. Sans doute l'auteur va signaler d'autres crimes encore, mais ce n'est pas pour opposer ce qui se fait de nuit à ce qui se fait de jour.

5 C'est sans doute l'image de la lumière qui amène la forme de ce nouveau tableau. Jour et nuit, à toute heure, il se commet des crimes. En plein jour, l'assassinat ; de nuit, le vol ; dans le crépuscule, l'adultère. — Puisque c'est l'indigent qui est égorgé, le motif du meurtre doit être la haine et non la cupidité.

6 Le meurtrier, le voleur et l'adultère.

Que les eaux les emportent, comme un brin léger[1] !
Que leurs terres soient maudites dans le pays !
Qu'ils ne revoient plus le chemin de leurs vergers !
Comme la sècheresse et la chaleur
Absorbent les eaux de la neige,
Puisse le S'eôl engloutir les pécheurs !
Que le sein qui les a portés les oublie !
Que la vermine en fasse ses délices !
Qu'il ne soit plus parlé d'eux !
Que le crime soit brisé comme une bûche[2] !
Ils dépouillaient la femme qui n'avait point enfanté,
Et refusaient l'aumône à la veuve[3].

Mais lui, de sa puissance il soutient les tyrans ;
Tel se relève, quand déjà il désespérait de sa vie.
Il leur donne la sécurité pour qu'ils soient affermis,
Et ses yeux veillent sur leurs chemins.

1 Nous arrivons ici à un passage dont l'exégèse s'efforce en vain de faire disparaître l'obscurité. Comme notre traduction du dernier distique donne au moins un sens tolérable, nous ne nous arrêterons ni à la justifier, toute sujette à caution qu'elle est, ni à en enregistrer d'autres tout aussi incertaines. Mais la question capitale est de savoir ce que nous veut ce qui suit : car tout à coup il est parlé de la ruine des méchants (v. 18-21), ce qui est en contradiction avec ce qui précède, Job s'étant plaint précisément de ce que Dieu permet tous les crimes. Pour sortir d'embarras on a proposé, divers expédients. Les uns voient là une ironie ; Job dirait à ses adversaires : Voilà bien comment les méchants sont punis ! ! à vous entendre, on dirait qu'il en est toujours ainsi ! Et puis v. 22 il reviendrait à la charge pour leur opposer la réalité. — D'autres préfèrent admettre qu'il accorde à ses amis qu'ils peuvent avoir raison dans certains cas, mais que bien souvent aussi leur axiome est démenti par les faits. Or, la thèse de Job est prouvée dès qu'il est certain que la justice de Dieu n'est pas rigoureusement égale. Ni l'une ni l'autre de ces deux interprétations n'est indiquée par le texte. Celui-ci exprime, d'un bout à l'autre, une seule et même idée, celle de la punition du crime. Mais si cela est, il faudra mettre les verbes à l'optatif (comme l'ont déjà fait les anciens traducteurs). Nous avons pris ce parti, pensant que dans l'état actuel du texte il n'y a pas mieux à faire. Mais on pourrait aussi supposer que celui-ci est en désordre et que ce qui est aujourd'hui mis dans la bouche de Job, aurait appartenu primitivement au discours de Bildad qui va suivre, et qui ne se compose plus que de quelques lignes, ou à un discours de Çofar qui n'existe plus du tout.

2 Dans toute cette tirade nous avons mis les pronoms (représentant les méchants) au pluriel. Dans l'original, le pluriel alterne avec le singulier, le crime se personnifiant, pour ainsi dire, dans un seul individu. En français, ce manque de conséquence serait intolérable.

3 Ceci est cité à titre d'exemple. De même que la veuve, la femme sans enfants n'a pas de défenseur naturel. Loin de voir là une occasion de bien faire, la rapacité en profite.

Au faîte de leur grandeur, ils disparaissent en peu de temps,
Ils s'affaissent, ils sont emportés comme tout le monde,
Moissonnés comme la tête des épis [1].

S'il n'en est pas ainsi, qui me démentira,
Et mettra mon discours à néant ?

Puis Bildad le S'ouḥite prit la parole et dit [2] :

L'empire et la majesté sont auprès de lui ;
Il fait règner la paix dans ses hauteurs.
Peut-on compter ses bataillons ?
Et sur qui sa lumière ne se lève-t-elle pas [3] ?
Comment l'homme se dirait-il innocent devant Dieu ?
Comment le fils de la femme serait-il pur [4] ?
Vois donc ! la lune même manque de clarté,
Et les étoiles sont sans éclat devant ses yeux,
Combien moins en a l'homme, cet insecte,
Le mortel qui n'est qu'un vermisseau !

---

[1] Il va sans dire que les méchants finissent par mourir, puisque c'est la commune destinée des hommes. Mais leur mort n'est pas plus terrible que celle des autres, et souvent elle l'est moins (chap. XXI, 13).

[2] Après tout ce qui a été dit, il ne reste plus aux adversaires de Job que de se retrancher derrière la majesté de Dieu. Qui est-ce qui oserait le contredire et le critiquer, ou s'opposer à sa volonté? Mais la prétention d'être parfaitement innocent, est elle-même un signe de rébellion.

[3] Les bataillons de Dieu sont ordinairement les astres et les anges. Ce qui précède semble favoriser cette interprétation. Le sens devient plus poétique, si nous l'étendons à la totalité de ses innombrables créatures, qui sont toutes éclairées par sa lumière, c'est-à-dire reçoivent de lui la vie et dépendent de sa volonté.

[4] La liaison des idées est masquée par une ellipse. La grandeur de Dieu implique la petitesse de l'homme. Dieu ayant agi et jugé, comment l'homme serait-il d'un avis contraire? Mais cette idée en amène immédiatement une autre. Il ne s'agit pas seulement de reconnaître la justice de Dieu dans le cas spécial de Job, mais encore la culpabilité générale de tous. Comp. chap. XV, 14, 15.

Alors Job reprit et dit :

Comme tu as bien soutenu l'impuissance !
Que tu es venu au secours du bras sans force !
Que tu as bien conseillé l'ignorance,
Et montré de la sagesse à foison !
Avec le secours de qui as-tu débité ton discours?
Et de qui l'esprit a-t-il parlé par ta bouche[1] ?

Les ombres s'agitent en tremblant,
Au-dessous des eaux et de leurs habitants[2].
Le S'eôl est découvert devant lui,
Et rien ne lui voile le séjour des morts.
Il étend le septentrion au-dessus du vide,
Il suspend la terre sur le néant[3].
Il enferme les eaux dans ses nuages,
Et les nuages n'éclatent pas sous leur poids.
Il voile la face de son trône,
Et l'enveloppe de ses nuées[4].
Il trace un cercle sur la surface des eaux,
Aux confins du jour et de la nuit[5].

[1] Tout cet exorde n'est qu'une amère ironie. Vraiment, dit Job, tu as fait un gigantesque effort pour établir la vérité ! En effet, tout ce que Bildad vient de dire, est banal et n'a besoin ni de tant de rhétorique, ni surtout d'une illumination d'en haut, pour se produire.

[2] La transition est bien brusque, et l'on comprend que quelques critiques aient soupçonné l'existence d'une lacune dans le texte, ou qu'ils aient proposé de rattacher la tirade qui suit au discours de Bildad. Tel que le texte nous est parvenu, il faut admettre que Job renchérit sur les assertions de son adversaire. Oui, Dieu est grand ; il n'y a pas jusqu'aux habitants du *S'eôl* qui ne soient saisis de crainte devant lui, etc. Il veut dire : Je n'ai pas besoin de tes avis sur un pareil sujet.

[3] Une seconde preuve de la grandeur de Dieu, c'est le fait de l'assiette de la terre dans l'espace, fait que l'intelligence humaine ne comprend pas. D'après le parallélisme, le *nord* est ici une partie de la terre ; la partie et le tout étant souvent juxtaposés dans la poésie.

[4] Troisième miracle : la suspension des nuages remplis d'eau dans les régions supérieures. A cela se joint l'idée que le trône de Dieu est placé sur ces nuages et y tient ferme malgré leur mobilité. Sa *face* est le côté tourné vers la terre. En lisant *késeh* au lieu de *kisseh*, on obtient le sens : il voile la face de la pleine lune.

[5] Ici la pensée du poëte n'est pas bien transparente. Quelques interprètes pensent aux eaux amassées au-dessus de la voûte du ciel (Gen. I, 4), et voient dans le texte les deux faits distincts de la délimitation de ces eaux et de la séparation de la lumière et des ténèbres. D'autres, avec plus de probabilité, rappellent que les anciens se

Les colonnes du ciel[1] s'ébranlent,
Et sont atterrées par ses menaces.
Avec sa puissance il effraie la mer,
Il sait écraser le monstre mugissant[2].
Par son souffle le ciel devient serein,
Sa main transperce le dragon fugitif.

Vois-tu! ce ne sont là que les contours de ses voies.
Quel faible murmure en entendons-nous!
Ah! qui connaîtrait le tonnerre de sa puissance[3]!

Puis Job continua à débiter son discours en ces termes[4]:

Par la vie de Dieu qui me refuse mon droit,
Par le Tout-Puissant qui a affligé mon âme,
Tant que ma vie sera encore en moi,
Et le souffle de Dieu dans mes narines,
Mes lèvres ne diront rien d'injuste,
Et ma langue ne proférera pas de mensonge.
Loin de moi, de vous donner gain de cause,
Jusqu'à ma mort je maintiendrai mon innocence.
Je tiens ferme à ma justice, sans m'en dessaisir;
Ma conscience ne blâme aucun de mes jours[5].
Que mon ennemi soit pareil au méchant,
Mon adversaire semblable au criminel[6]!
Car quel est l'espoir de l'impie,
Quand Dieu lui coupe, lui arrache la vie?

représentaient la terre comme un disque entouré de l'Océan, lequel en forme ainsi les limites, là où le jour et la nuit se séparent, c'est-à-dire où le soleil se lève et se couche; ou bien peut-être faut-il y voir l'idée que la voûte du ciel (du firmament) est appuyée sur cet océan, de manière que la lumière (des astres) est en dedans, et les ténèbres en dehors.

1 Les montagnes.

2 Le monstre mugissant est nécessairement ici la mer; mais nous avons vu plus haut (chap. IX, 13), qu'il faudra prendre le mot dans un sens mythologique, et non comme une simple épithète poétique. Cela est surtout évident par le distique suivant, où le serpent est positivement celui qui est censé causer les éclipses (chap. III, 8).

3 L'homme ne sait que peu de chose de Dieu, et ce peu déjà, quelle grandeur ne révèle-t-il pas? Le rapport entre ce qu'il sait et l'incommensurable réalité, est comme celui d'un léger murmure comparé au tonnerre.

4 Les adversaires se taisant et ne répliquant plus, Job résume.

5 Cela ne veut pas dire: Je continuerai à *être* juste; mais bien: à me dire tel.

6 Job affirme qu'il déteste l'injustice et qu'il croit, lui aussi, que le sort du criminel n'est pas digne d'envie. Il donne à cette idée la forme d'une imprécation.

Ses cris, Dieu les écoutera-t-il,
Quand l'angoisse viendra fondre sur lui?
Aura-t-il du plaisir à penser au Tout-Puissant?
Invoquera-t-il Dieu en tout temps [1] ?

Je vous montrerai les procédés de Dieu,
Je ne vous cacherai pas les conseils du Tout-Puissant [2].
Voyez! vous-mêmes vous l'avez reconnu tous,
Pourquoi donc débitez-vous des opinions si mal fondées?

Voici quelle est du méchant la part auprès de Dieu,
Et l'héritage que les criminels obtiennent du Tout-Puissant.
Si ses fils sont nombreux, c'est pour le glaive,
Et ses rejetons n'ont pas de quoi se rassasier.
Les survivants sont enterrés par la peste,
Et il n'y aura pas de veuves pour pleurer.
Dût-il amasser de l'argent comme de la poussière,
Dût-il faire provision d'habits comme de sable,
Il l'aurait faite, mais le juste s'en revêtirait,
Et son argent tomberait en partage à l'innocent.
Il bâtit sa maison comme la teigne,
Comme la cabane que construit le gardien [3].
Riche il se couche — mais c'est pour la dernière fois [4],
Il ouvre les yeux et il n'y est plus.

[1] Il veut dire: Si j'étais le coupable que vous supposez, ferais-je ce que je fais? invoquerais-je Dieu comme mon juge et vengeur? *Couper*, *arracher* la vie, est une image empruntée à la vie nomade, où l'on lève le camp en détachant la tente.

[2] Job à son tour veut parler, et mieux que ses amis, sur les voies (litt. : la *main*, la manière d'agir) de la Providence. Si ce qui va suivre est réellement un discours de Job (voir l'Introduction), voici comment il faudra en comprendre la disposition logique : Il accorde d'abord (chap. XXVII, 27) que le coupable reçoit son châtiment, tandis que dans son désespoir il avait nié le fait antérieurement (chap. XXI et XXIV). Mais cela ne prouve pas que tout malheureux soit coupable. Les voies de Dieu ne sont pas tellement simples qu'on puisse les comprendre au moyen d'une thèse absolue. L'homme peut pénétrer dans les profondeurs de la terre, il ne sonde pas pour cela les profondeurs de Dieu (chap. XXVIII).

[3] Rien de plus périssable que le nid d'un chétif insecte, on y touche et il tombe en poussière. Telle est la hutte d'osier ou de branches que se fait le garde du vignoble à l'époque de la maturité des raisins. Elle dure quelques jours ; puis on la laisse tomber en ruines.

[4] Litt. : il ne continuera pas. (Texte des Septante : *iosîf*, au lieu de *iéasef*.) La leçon reçue ne donne pas de sens acceptable (il n'est pas ramassé). La seconde ligne exprime, d'une façon un peu singulière, une idée très-simple : Du soir au matin, tout est fini.

La terreur le surprend comme un déluge,
De nuit l'ouragan l'emporte.
Le Samoûm l'enlève et il disparaît;
Il l'entraîne dans le tourbillon loin de sa place.
Dieu lance sur lui ses traits sans pitié;
De sa main il veut fuir, il veut fuir —
On bat des mains sur sa destinée,
On le poursuit en sifflant loin de sa demeure [1].

Certes, il y a pour l'argent une issue,
Un lieu pour l'or qu'on veut affiner.
Le fer est extrait de la terre,
Et le roc est changé en airain par la fonte [2].
On dissipe l'obscurité et les ombres,
On fouille à fond la roche ténébreuse [3].
On creuse un puits, loin des lieux habités.
On est oublié, loin des passants,
Suspendu on balance loin des hommes [4].
De la terre, d'où sort la nourriture,
Les entrailles sont bouleversées comme par le feu [5].
Ses roches sont le gîte du saphir;
Là sont aussi les paillettes d'or.
L'aigle n'en connaît point le sentier,
L'œil du vautour n'y pénètre pas [6];

[1] La ruine est représentée sous l'image d'une fuite, déclarée d'avance impossible.

[2] Les travaux des mines devaient d'autant mieux servir au but du poëte, que selon toute vraisemblance les Israélites ne s'y adonnaient guère eux-mêmes. La description présentait donc un intérêt de curiosité. Le sens est simplement celui-ci : L'homme parvient à tirer les métaux du fond de la terre, bien qu'ils soient enveloppés de masses d'où il semble difficile de les dégager.

[3] La *roche de la nuit* n'est pas, comme les anciens le croyaient, une certaine pierre précieuse, mais l'intérieur même de la mine où aucun rayon du soleil ne pénètre. Là on *met fin* aux ténèbres, on arrive à voir ce qui s'y trouve.

[4] Il suffit de cette traduction littérale pour écarter toutes les absurdités des versions reçues. Le poëte décrit, comme une merveille, la manière dont les mineurs se font descendre dans les profondeurs, dans des paniers ou des cuves.

[5] L'auteur ne veut sans doute pas dire qu'on travaille à l'aide du feu; mais il compare l'action des hommes à celle du feu qui détruit ce qu'il atteint et ne laisse que des ruines.

[6] Et pourtant les oiseaux de proie sont fameux pour leur vue perçante. — Du reste, nous disons ici l'*aigle* et le *vautour*, sans garantir l'exactitude du choix des termes pour les mots douteux de l'original.

Les superbes enfants[1] *du désert n'y ont pas mis le pied,*
Jamais le lion rugissant n'y a passé.
On met la main sur le roc massif,
Dans leur base on bouleverse les montagnes.
A travers les pierres on creuse des galeries[2],
Et l'œil y contemple tous les trésors.
On bouche les sources qui suintent[3],
Et tout ce qu'il y a de plus caché est mis au jour.

Mais la sagesse, d'où la retirera-t-on ?
Où est le gisement de l'intelligence[4] *?*
Nul mortel n'en connaît le prix ;
Elle ne se trouve point dans la terre des vivants.
L'océan dit : Elle n'est pas en mon sein ;
La mer dit : Elle n'est point chez moi.
On ne donne pas pour elle de l'or affiné,
On n'en paie pas la valeur avec de l'argent.
On ne l'échange pas contre l'or d'Ofîr,
Contre le saphir ou le précieux onyx.
L'or n'est point son équivalent, ni le verre,
Elle ne se vend pas pour un vase de vermeil.
De corail, de cristal, il ne saurait être question,
Et posséder la sagesse vaut mieux que des perles.
La topaze d'Éthiopie ne lui est pas comparable,
On ne la met pas en balance avec l'or le plus pur.

Mais la sagesse, d'où vient-elle donc ?
Et où est la demeure de l'intelligence ?
Elle est dérobée aux yeux de tout ce qui vit,
Elle est cachée aux oiseaux du ciel.

1 Litt. : *les enfants de l'orgueil.* Nous avons ajouté *du désert,* pour faire voir qu'il s'agit de bêtes sauvages. Les hommes n'osent vivre où vivent les bêtes fauves, et celles-ci ne mettent pas le pied dans le domaine réservé aux hommes.

2 On traduit : des *canaux* (*yôr*, est dans l'Ancien Testament le nom du Nil). Disons plutôt que c'était un terme technique, comme plus haut le mot *naḥal* (ravin), que nous avons rendu par *puits.*

3 Litt. : On panse les cours d'eau pour qu'ils ne pleurent pas.

4 Il s'agit naturellement de l'intelligence des choses divines, des décrets de Dieu. Dans ce qui suit, il n'est pas question de la *valeur* (intrinsèque) de cette intelligence, mais de son *prix* (de sa valeur vénale), ce qui revient à dire qu'elle ne peut être achetée, qu'elle n'est pas mise en vente.

L'enfer et la mort disent :
Le bruit seul en est venu à nos oreilles [1].
C'est Dieu qui en sait le chemin;
Lui seul en connaît la demeure [2].
Car il voit, lui, jusqu'aux extrémités de la terre,
Il aperçoit tout ce qui est sous les cieux.
Quand il régla le poids du vent,
Et qu'il fixa la mesure des eaux;
Quand il donna une loi à la pluie,
Et qu'il traça le chemin de la foudre qui tonne,
C'est alors qu'il la vit et la révéla,
Qu'il l'établit et l'approfondit [3]*;*
Mais à l'homme il dit : Vois !
Craindre le Seigneur, c'est la sagesse,
Éviter le mal, voilà l'intelligence [4] *!*

Puis Job continua à débiter son discours en ces termes [5] :

Ah, si j'étais encore comme dans les temps passés,
Comme aux jours où Dieu veillait sur moi !
Où son flambeau brillait au-dessus de ma tête [6],
Où à sa clarté je traversais les ténèbres !
Tel que j'étais dans les jours de mon abondance [7],
Quand la Providence [8] planait sur ma tente,

[1] L'enfer et les oiseaux du ciel (le plus bas et le plus haut), représentent l'univers. Le *bruit*, c'est ici un savoir obscur et confus. Du reste, la sagesse est ici personnifiée, quoique moins nettement que dans le passage parallèle Prov. VIII, 22 suiv.

[2] La sagesse est hors de la *portée* de l'homme.

[3] Dieu seul possède l'intelligence de ce qu'il veut et fait. Il l'a, pour ainsi dire, trouvée, rencontrée, lors de la création. Car c'est par la création qu'elle se révèle. Dès lors elle est avec lui, sa compagne inséparable, préposée au gouvernement du monde. L'attribut divin existe, pour le poëte, à côté de Dieu, comme une personne associée à lui. D'autres traduisent : il la mit à l'épreuve (et la reconnut parfaite (Gen. I, 31. Prov., l. c.).

[4] La part de sagesse qui revient à l'homme, c'est la sagesse religieuse et morale (et non la métaphysique).

[5] Ce dernier discours (ou second monologue) de Job se compose de trois parties (chapitres). La première jette un regard de regret sur cette période de sa vie, où il jouissait de son bonheur et de la considération du monde. Le ton y est devenu plus calme, par suite du sentiment de satisfaction qu'il éprouve en vue du silence des adversaires.

[6] Le flambeau de Dieu est le symbole poétique du bonheur et de la protection providentielle.

[7] Litt. : mon automne, ma récolte ou vendange.

[8] Litt. : le divân, c'est-à-dire le conseil (de Dieu).

Quand le Tout-Puissant était encore avec moi,
Qu'autour de moi je voyais mes enfants !
Quand mes pieds se baignaient dans le lait,
Et que de la roche pour moi jaillissaient des ruisseaux d'huile [1].
Sortais-je pour monter à la porte de la ville,
Pour occuper mon siége sur la place publique,
Les jeunes gens, en me voyant, se retiraient,
Les vieillards se levaient et restaient debout [2].
Les chefs retenaient leurs paroles,
Et mettaient la main sur la bouche ;
La voix des émîrs restait muette [3],
Et leur langue s'attachait à leur palais.

L'oreille qui m'entendait me félicitait,
Et l'œil qui me voyait me rendait témoignage [4].
Car je sauvais le malheureux qui implorait mon secours,
Et l'orphelin qui était sans soutien.
C'est moi que bénissait l'homme près de périr ;
Je rendais l'allégresse au cœur de la veuve.
Je revêtais la justice et elle me revêtait [5],
Mon équité était ma robe et mon turban.
A l'aveugle je servais d'œil ;
La jambe du perclus, c'était moi.
J'étais un père pour les pauvres,
Et même de l'inconnu j'examinais la cause [6].

[1] Images bien connues de l'extrême abondance, tant au point de vue de la quantité, qu'à celui de l'absence de toute peine préalable.

[2] Ici, tout à coup, Job apparaît comme citadin. Cependant on pourrait se le représenter comme habitant la campagne, mais se rendant de temps en temps *à la ville*, c'est-à-dire au quartier principal de son clan, pour traiter d'affaires. — Sur la place du marché il y aura eu des bancs ou gradins pour les chefs de famille ou *anciens*.

[3] Litt. : ils se cachaient relativement à leur voix.

[4] Les sentiments de respect et d'estime se manifestaient jusque dans le regard et le maintien extérieur. Les lignes suivantes rendent compte des motifs de cette estime. Il ne faut pas s'arrêter à ce que le texte, pris à la lettre, fait parler l'oreille.

[5] Traduction littérale, et par conséquent froide et peu élégante, à notre gré. En hébreu on dit, même en prose, d'une qualité physique ou morale, qu'elle vous revêt, ou que vous vous en revêtez. C'est peut-être une répétition oiseuse, à moins qu'on ne veuille voir dans le second membre l'idée que l'homme est en quelque sorte le vêtement de la vertu, en tant qu'elle est *en* lui.

[6] Tandis qu'un juge partial ne s'intéresse qu'aux procès de ses amis, ou du moins de ceux qui le paient. La justice s'administrait démocratiquement par les citoyens de chaque localité.

Je brisais les mâchoires du scélérat,
Et de ses dents j'arrachais la proie[1].

Je disais : Avec mon nid je mourrai,
Et comme le phénix je multiplierai mes jours[2].
Ma racine est ouverte aux eaux,
Et la rosée se loge dans mon feuillage.
Ma vie[3] se renouvelle en moi,
Et mon arc se rajeunit dans ma main.

C'est moi qu'ils écoutaient pleins d'attente;
Ils se taisaient pour avoir mon avis.
Quand j'avais parlé ils ne répliquaient plus ;
Goutte à goutte ma parole tombait sur eux.
Sur moi, comme sur la pluie, ils portaient leur attente,
Et ouvraient la bouche large à l'ondée printanière[4].
Je leur souriais quand ils perdaient courage,
Et ils ne troublaient pas la sérénité de ma face[5].
Quand j'allais de leur côté, j'étais assis à leur tête ;
Je siégeais comme un roi au milieu de sa troupe,
Comme parmi les affligés celui qui les console.

[1] Le scélérat qui veut ravir au faible son bien par des moyens criminels est naturellement comparé à une bête féroce. (*Mâchoires*, litt. : dents molaires.)

[2] On connaît le mythe du *phénix* (d'origine probablement astronomique), qui se brûle avec son nid après une vie de cinq siècles. Cette interprétation est proposée par les Rabbins, et se recommande aussi par l'expression : *avec* le nid. Les Septante et la Vulgate ont mis le palmier, par un singulier mal-entendu, cet arbre s'appelant en grec *phœnix*. Comme le mot *ḥôl* signifie ordinairement le *sable*, beaucoup de traducteurs s'arrêtent à cette signification, image de la quantité infinie, et prennent la phrase : *avec mon nid*, dans le sens de : en paisible possession de mon bien. — Dans le distique suivant, l'idée de la longévité est représentée par l'image de l'arbre planté au bord de l'eau.

[3] Litt. : ma partie précieuse (mon âme). — L'arc est le symbole de la force physique.

[4] Job revient avec complaisance au tableau ébauché plus haut. Il se reporte au milieu de ses concitoyens et se rappelle les beaux jours où son vote décidait le leur. Une image tout orientale prête une grâce particulière à ce passage. Dans les pays chauds et mal arrosés, la pluie est le plus grand des bienfaits. En lui comparant ses conseils, il exalte la faveur avec laquelle ceux-ci étaient accueillis autrefois. Les auditeurs aspiraient ses paroles, la bouche béante, comme le sol aspire les gouttes du ciel.

[5] Cette traduction nous semble la meilleure dans le contexte. Elle exprime l'assurance imperturbable, la sérénité constante de Job, même dans les occasions difficiles, cette liberté d'esprit que donne une position sociale distinguée. D'autres traduisent : Je riais d'eux quand ils ne voulaient point me croire, ou bien : quand je leur souriais (amicalement), ils n'osaient croire (que je pouvais m'abaisser autant).

Et maintenant[1] ils se moquent de moi,
Des hommes, mes inférieurs en âge,
Dont j'ai dédaigné de mettre les pères
Avec les chiens de mon troupeau !
Aussi bien, à quoi m'eût servi leur force ?
Pour eux l'âge mûr est perdu[2] !
De faim et de misère desséchés,
Ils vont brouter le steppe,
La solitude nue et désolée[3].
Ils cueillent l'arroche le long des haies,
Et la racine du genêt leur sert de nourriture.
Ils sont chassés du milieu des hommes ;
On crie après eux comme après le voleur,
Pour qu'ils aillent habiter dans l'horreur des ravins,
Dans les trous de la terre et les rochers.
Là ils vont braire entre les broussailles,
Parmi les orties ils se blottissent[4],
Fils de païens, enfants de gens sans nom[5],
Ils ont été chassés du pays à coups de bâton.

[1] La seconde partie du discours (chap. XXX) fait le tableau de la situation actuelle ; elle commence par où finissait la première. Aux émîrs qui s'inclinent pleins de respect devant leur riche collègue, succède la plèbe qui se permet d'avilir sa grandeur déchue. L'auteur paraît avoir eu en vue une classe d'hommes particulière, peut-être une nationalité dégénérée par l'esclavage et la misère, comme les parias, les hélotes, les bohémiens... On pourrait songer aux aborigènes de l'Arabie Pétrée, les troglodytes, dont il est fait mention dans la Bible et dans les classiques. Comp. chap. XXIV, 4 suiv.

[2] Ce distique est un peu obscur. Nous supposons que l'auteur veut dire que c'est une race si débile et si impuissante, qu'il n'aurait pas pu l'employer ; ces gens n'arrivant pas à la plénitude de l'âge et de la force (chap. V, 26), mais mourant de faiblesse prématurément.

[3] Sens très-douteux. S'il était permis de changer le texte, nous mettrions simplement *éreç* pour *émes'* (comp. Joel II, 20), la *terre* désolée et solitaire. En tout cas l'auteur veut décrire les misérables moyens de subsistance des parias.

[4] Évidemment il n'est pas question de l'indigence ordinaire dans les pays civilisés, mais de la condition exceptionnelle faite à une race maudite, dépossédée par la conquête. Le *fellah* même, le pauvre cultivateur, garde sa maison et sa récolte contre les aggressions d'une population errante et affamée. Pour lui, ces bohémiens sont presque des bêtes fauves. Leur langage rauque et étrange est comparé aux cris de l'onagre, et peut-être différait-il radicalement du sien.

[5] Les peuples sémites, sans connaître l'institution de la noblesse (féodale et héréditaire), ont quelque chose d'équivalent dans leurs généalogies, conservées avec soin de père en fils. Le fils d'un homme sans nom, n'est pas seulement l'homme de naissance obscure, mais celui dont la famille n'a pas eu ce sentiment de dignité qui tient à con-

Et maintenant je suis l'objet de leurs chansons,
C'est sur moi que roule leur caquet.
Ils s'éloignent de moi avec dégoût,
Devant moi ils ne retiennent pas leurs crachats[1].
Parce qu'il a détendu mon arc et m'a humilié[2],
Ils ont secoué le frein devant moi.
A ma droite s'élève une engeance qui pousse mes pieds[3],
Ils se fraient contre moi leur route de ruine.
Ils détruisent mon sentier, ils aident à ma perte,
Eux qui n'ont pas de soutien pour eux-mêmes.
Comme par une large brèche ils entrent,
Ils s'élancent pêle-mêle à travers les débris[4].
Les terreurs se tournent contre moi;
Elles chassent, comme l'ouragan, mon honneur.
Et mon bien-être a passé comme un nuage.

Et maintenant mon âme se consume en moi[5],
Les jours du malheur m'ont saisi.

server le souvenir de ses aïeux. — Nous avons dit exprès: fils de *païens*, parce que la nationalité antique est tout aussi bien fondée sur la communauté de religion que sur la fraternité de race. Un païen est celui qui se trouve hors de la société et de la loi. Job a pu s'apitoyer sur une condition pareille (chap. XXIV), mais il ne saurait supporter le mépris et l'avanie venant de ce côté-là.

1 Cracher devant quelqu'un est une marque suprême de mépris. Le texte permettrait même de traduire : Ils n'épargnent pas les crachats *à mon visage*.

2 Le sens des v. 11-15 est très-douteux. Plusieurs commentateurs mettent le tout sur le compte de Dieu (lequel en tout cas est celui qui a détendu l'arc de Job, c'est-à-dire qui lui a ôté toute force, richesse et puissance, chap. XXIX, 20) ; ils expliquent le pluriel qui revient immédiatement par la *somme des maux* qui ont *assailli* Job (chap. XVI, 14 ; XIX, 12). Mais dans ce cas le poëte se serait exprimé d'une manière fort obscure. Nous nous en tenons donc à l'idée que le tableau des avanies auxquelles Job se voit exposé, est continué encore ; seulement il s'élargit et ne parle plus exclusivement de ces parias dont il dépeignait la condition. Le cours des idées de l'orateur se porte moins sur le caractère des personnes qu'il voit autour de lui, que sur la nature des relations qu'il a avec elles.

3 Pousser les pieds, faire déguerpir, est l'opposé de la stabilité, c'est-à-dire de la paix et du bonheur. Même idée dans l'image du *sentier* détruit, et de la (nouvelle) route frayée.

4 Job se compare à une forteresse prise d'assaut ; les débris, c'est sa fortune et son honneur mis en pièces. Les assaillants sont ceux qui lui tombent dessus, maintenant qu'il est écrasé. On est tenté de joindre ce distique au suivant, de sorte que les *terreurs* seraient le sujet des deux phrases.

5 Litt. : s'épanche, comme l'eau après l'effusion de laquelle il ne reste rien : image du chagrin mortel.

La nuit mes os en moi sont transpercés [1],
Et les douleurs qui me rongent ne sommeillent point.
Par une force toute-puissante mon vêtement s'est transformé,
Il m'étreint d'une ceinture conforme à ma tunique.
Il m'a jeté dans la fange,
Je suis devenu semblable à la cendre et à la poussière [2].
Je crie vers toi et tu ne m'exauces point;
Je reste là et tu me regardes [3]!
Tu t'es changé pour moi en ennemi;
De toute la force de ta main tu viens m'assaillir.
Tu m'enlèves dans la tempête, tu m'emportes,
Et tu m'anéantis dans ses mugissements [4].
Ah, je le sais, c'est à la mort que tu me mènes,
Au rendez-vous de tout ce qui vit!

Ne doit-on pas étendre la main quand on tombe?
Dans sa ruine crier au secours [5]?
N'ai-je pas pleuré pour qui se trouvait dans l'adversité?
Ne me suis-je pas attristé sur l'indigent?

[1] Image de la douleur aigüe, morale ou physique. On pourrait traduire le verbe à l'actif : la nuit perce, etc.

[2] Cette dernière phrase peut servir à expliquer la précédente, dont le sens est très-obscur. — Celui qui a jeté Job dans la fange, ne peut être que Dieu. Cela est d'autant plus sûr, que plus loin Job s'adresse directement à lui, sans le nommer. Il était donc déjà auparavant présent à son esprit. La fange, la poussière, peignent la misère et l'humiliation. Le *vêtement* est employé de même pour désigner un état, une qualité quelconque. La force toute-puissante a transformé le vêtement de Job, Dieu a changé sa position. A la lettre, il dit : mon vêtement s'est déguisé, est devenu méconnaissable. Ce vêtement est complet, Dieu y a mis la ceinture, la dernière pièce au moyen de laquelle s'achevait la toilette ; cette ceinture est conforme au reste ; il ne m'a pas laissé une ombre de consolation ou d'espoir. — D'autres voient là le sens que Job est devenu tellement maigre, que son ample manteau tient à son corps comme une étroite tunique(?).

[3] Sans pitié, sans me secourir.

[4] Dans la tempête, Dieu descend vers la terre sur son char de nuages. Il enlève le faible mortel, il l'anéantit (litt. : le fait fondre), en le broyant, comme cela arrive aux chaumières et aux arbres saisis par le tourbillon de l'ouragan, tel que le connaissent les déserts de l'Arabie. Le dernier mot du distique est expliqué d'après chap. XXXIX, 7. Les Rabbins ont voulu le changer au moyen d'une note critique marginale, pour obtenir ce sens assez singulier : tu me fais fondre quant au salut.

[5] Ce distique paraît irrémédiablement corrompu. Déjà au siècle passé on en comptait les explications par douzaines ; le nôtre en a plus que doublé le nombre. Il n'y a pas un mot dont le sens soit sûr, et toutes les traductions, la nôtre comprise, sont purement conjecturales. Job réclame le droit de se plaindre, et d'implorer la pitié de Dieu, en se fondant sur ce que lui aussi a eu pitié des autres.

Quand j'espérais le bien, c'était le mal qui survenait ;
J'attendais la lumière et il n'y avait que ténèbres.
Mes entrailles se consument d'un feu incessant [1] ;
Les jours de la misère ont fondu sur moi.
Je suis tout noirci, mais non par la chaleur ;
Je me présente en public en criant au secours.
Je suis devenu le frère des chacals.
Le compagnon des autruches [2].
Ma peau s'est noircie et tombe,
Mes os sont brûlés par une fièvre ardente.
Mon luth ne donne plus que des accords de deuil,
Et mon chalumeau ne fait entendre que des sons larmoyants [3].

J'avais fait un pacte avec mes yeux [4] —
Comment aurais-je jeté le regard sur une vierge ?
Et quelle part le Tout-Puissant m'aurait-il faite d'en haut ?
Quel sort le Dieu du ciel m'aurait-il réservé ?
La ruine n'est-elle pas pour le malfaiteur,
L'infortune pour les auteurs du crime ?
N'aurait-il pas vu mes voies ?
Tous mes pas, ne les eût-il pas comptés ?

Si j'ai fait route avec le mensonge [5],
Si mon pied a glissé vers la fraude —

[1] Il n'y a pas là de description d'une maladie du corps ; tout ce qui suit doit être pris au figuré, la situation de Job étant encore plus triste au moral qu'au physique. La première ligne signifie à la lettre : Mes entrailles bouillonnent et n'ont pas de repos. — La noirceur est l'image du deuil. Dans les pays chauds, la peau est bien vite hâlée ; ici, c'est la douleur qui a flétri les couleurs de la santé. Se *promener* (textuel), se présenter en public, sont des expressions pittoresques pour parler simplement de l'existence individuelle au milieu des autres. Job ne veut pas dire qu'il est allé à une assemblée pour crier.

[2] Allusion aux cris plaintifs de ces animaux du désert.

[3] Les instruments de musique nommés ici représentent simplement les joies et le bonheur d'autrefois.

[4] Troisième partie du discours. Après l'antithèse du bonheur d'autrefois et du malheur actuel, Job proteste de nouveau de son innocence. Dieu n'aurait pas manqué de le punir, s'il avait été coupable. Il affirme qu'il a même évité les désirs mauvais ; à plus forte raison n'a-t-il pas à se reprocher des actes blâmables. — La première preuve qu'il allègue, c'est sa continence, qui est allée jusqu'à surveiller ses regards (Matth. V, 28.)

[5] Le mensonge est personnifié ; c'est un compagnon de voyage pour le menteur. Le distique suivant forme une parenthèse qui anticipe sur la conclusion et la décline d'avance. Le chemin, dont Job prétend n'avoir pas dévié, est celui de Dieu et du devoir. Les yeux et le cœur sont distingués comme le désir et l'acte, la pensée et la volonté.

Qu'il me pèse dans une juste balance,
Et il reconnaîtra mon intégrité ! —
Si mon pas a dévié du chemin,
Si mon cœur a suivi mes yeux,
Et qu'à mes mains il s'attache une souillure :
Je veux avoir semé pour qu'un autre jouisse,
Et que mes plants soient déracinés !

Si mon cœur s'est laissé séduire pour une femme[1],
Et que j'aie fait le guet à la porte de mon voisin,
Que la mienne devienne l'esclave d'un autre,
Et que des étrangers se ruent sur elle !
Car c'est là un forfait,
Un crime puni par les juges[2],
C'est un feu qui dévore jusque dans le S'eôl,
Et qui aurait dû déraciner ma fortune!

Si j'ai méconnu le droit de mon esclave ou de ma servante[3],
Quand ils étaient en contestation avec moi.....
Et qu'aurais-je fait si Dieu se fût levé?
S'il eût demandé compte, qu'aurais-je répondu?
Celui qui m'a formé l'a formé aussi;
Un même Dieu nous a créés dans le sein maternel.

Si je me suis refusé au désir des indigents,
Si j'ai laissé languir les yeux de la veuve;
Si j'ai mangé mon morceau tout seul,
Sans que l'orphelin en ait eu sa part......

[1] Ici il ne s'agit plus, comme d'abord, de la séduction d'une vierge, mais d'un adultère, crime des plus odieux, et méritant la plus sévère punition, la revanche la plus déshonorante. Nous traduisons un peu librement, en mettant *l'esclave* pour l'expression hébraïque qui signifie proprement *tourner la meule*, moudre (travail dur et réservé aux infimes servantes), mais qu'on peut aussi expliquer d'après le parallélisme avec le second vers dont nous n'avons pas cru devoir voiler le sens.

[2] A plus forte raison par Dieu.— Le distique suivant renchérit encore sur cette assertion : la vengeance (du ciel et des hommes) ne lâche plus le coupable jusqu'à sa mort — la théologie grecque y ajoutait : et pas même après.

[3] Dans les strophes qui suivent, Job affirme plus particulièrement qu'il ne s'est jamais rendu coupable d'aucune injustice ou dureté contre ses inférieurs ou les pauvres. Quant à la forme, cette affirmation est encore énoncée hypothétiquement (*Si* je l'ai fait...), mais généralement, l'imprécation qui devait suivre chaque fois, est omise, et remplacée, de manière ou d'autre, par des réflexions mises en parenthèse. Le péché supposé, mais non commis, il le juge lui-même tellement grave, qu'il assure ne pas savoir l'excuser. — Tout ce morceau est très-beau, en ce qu'il proclame, mieux qu'aucun autre passage de l'Ancien Testament, la fraternité universelle.

Mais dès ma jeunesse il a grandi près de moi comme chez un père,
Et d'elle j'ai pris soin depuis ma naissance[1].

Si j'ai vu périr quelqu'un faute de vêtement,
Et le pauvre manquer de couverture;
Si ses membres ne m'ont point béni,
Réchauffés qu'ils étaient par la toison de mes brebis;
Si j'ai levé ma main contre l'orphelin,
Parce que je me voyais bien assisté à la porte[2].....
Que mon épaule se détache de mon corps,
Et que mon bras soit arraché de son os[3]!
Mais j'aurais tremblé devant le châtiment de Dieu,
Et contre son emportement je n'aurais pas prévalu[4].

Si j'ai mis ma confiance dans l'or,
Si j'ai dit à l'argent : tu es mon espoir;
Si je me suis réjoui de ce que mon bien était grand,
Et de ce que ma main en avait amassé beaucoup[5]....
Si en contemplant le soleil dans son éclat
Et la lune dans sa course brillante,
Mon cœur s'est laissé séduire en secret,
Et que ma main leur ait envoyé un baiser[6].....

[1] Depuis ma jeunesse, depuis ma naissance : expression hyperbolique, qu'il faut ramener à ce sens : de tout temps, depuis qu'il m'en souvient.

[2] Un homme puissant ou influent pouvait être tenté de se permettre des injustices contre les faibles, parce qu'il était sûr qu'*à la porte*, c'est-à-dire dans l'assemblée de ses concitoyens, où se jugeaient les affaires en litige, il serait *assisté*, il trouverait des partisans, ou du moins personne qui voulût lui donner tort.

[3] D'après son sens prochain, ce dernier distique ne se rapporte qu'à ce qui précède immédiatement : Si j'ai péché par violence, que ma main périsse! D'après la forme générale du discours, cette même phrase peut servir de conséquent à toutes les suppositions précédentes. — La traduction est un peu libre, parce que nous voulions éviter les détails anatomiques qui ne vont guère à la poésie. *Katef* est l'épaule, ou la partie supérieure du bras; *s'ekém* est la partie supérieure du dos entre les épaules; *zeroa'* est l'avant-bras; *qanah* (le tuyau) est la partie comprise entre l'épaule et le coude.

[4] Supposé que j'eusse voulu lever le bras contre l'orphelin, l'aurai-je osé? La mauvaise intention même est retenue par la crainte du châtiment, auquel il est impossible d'échapper.

[5] Job énumère ici, parmi les péchés qu'un homme peut commettre, mais dont lui se sait innocent, l'amour du gain et des richesses, même sans qu'il s'y attache l'idée ou le soupçon d'une injustice. Il paraît considérer une préoccupation de ce genre du point de vue de l'Évangile, qui déclare qu'il faut choisir entre le monde et Dieu.

[6] Au nombre des péchés possibles, Job ne pouvait manquer de compter l'adoration des faux dieux. Il nomme donc le soleil et la lune, objets du culte de la plupart des

Cela aussi aurait été un crime puni par le juge,
Car j'aurais renié le Dieu du ciel[1].

Si je me suis réjoui de la ruine de mon ennemi,
Et que j'aie applaudi à son malheur......
Mais je n'ai point permis à ma langue de pécher,
De demander sa vie par une malédiction.

Si les gens de ma tente ne disaient pas :
Où trouver quelqu'un qui ne fût pas rassasié de sa viande?.....
Jamais l'étranger ne passait la nuit dehors,
Je tenais mes portes ouvertes pour le voyageur[2].

Si, à la manière des hommes, j'ai caché mes fautes,
Renfermant mon péché dans mon sein,
Parce que je craignais la foule bruyante,
Et que le mépris des tribus me faisait peur,
De sorte que je me taisais sans oser sortir[3]......

Ah! si quelqu'un voulait m'écouter!
Voici ma signature — que le Tout-Puissant me réponde!

peuples sémites. Il indique en même temps l'origine de ce culte, né d'un sentiment d'admiration et de reconnaissance. L'*adoration* (d'après le sens étymologique, *ad os*) consistait primitivement en ce qu'on étendait la main vers l'objet vénéré, après l'avoir portée à la bouche. Il manque encore l'imprécation, qui doit former le complément de toutes les phrases hypothétiques du texte. Le distique qui suit n'est qu'une parenthèse exprimant l'idée : *car* je sais bien que c'est un péché,

1 Le sheikh arabe Job et ses amis sont monothéistes.

2 Job a aussi rempli largement les devoirs de l'hospitalité. Le premier distique est très-ingénieusement tourné. Job veut affiirmer que jamais mendiant n'a passé devant sa tente sans être rassasié par lui, et il met cette affirmation dans la bouche de ses gens, qui étaient dans le cas de servir ses intentions bienfaisantes. Ils sont censés s'étonner de cette inépuisable libéralité. Le second distique, par forme de parenthèse, déclare que la supposition précédente est inadmissible.

3 La dernière supposition, rejetée hautement par Job, c'est qu'il n'aurait été qu'un hypocrite, sachant cacher ses défauts et ses méfaits, et se tenant à l'écart pour échapper au contrôle public. C'est, dit-il, un expédient familier *aux hommes* (nos traductions mettent ici naïvement le nom d'Adam), mais ce n'était pas ma manière d'agir. Je vivais au grand jour, parce que je n'avais rien à cacher.

Si j'avais la cédule écrite par mon adversaire[1] !
Oui, sur mon épaule je la porterai,
Je la ceindrais comme un diadème!
De tous mes pas je pourrais lui rendre compte,
Fier comme un émîr je m'approcherais de lui[2].

Si mon champ crie contre moi,
Et que ses sillons se lamentent ensemble;
Si j'ai mangé son fruit sans le payer,
Et que j'aie arraché l'âme à ses maîtres —
Qu'au lieu de blé il en sorte des ronces,
Et l'ivraie au lieu de l'orge[3]!

[*Fin des discours d'Iob*][4].

---

1 Job interrompt la série de ses assertions, comme si tout à coup il s'apercevait qu'il parle à des adversaires qui refusent de l'écouter. La *cédule*, le libelle, est la requête écrite du demandeur ou accusateur. Plusieurs fois déjà Job a déclaré qu'il ne sait ce que Dieu lui reproche, et ce dernier discours reproduit cette idée de la manière la plus explicite par sa série de suppositions (*si* j'ai fait cela, je veux être puni). La *signature*, litt.: le signe, la marque, représente ici la déclaration du défendeur qui affirme sa non-culpabilité. Ce signe (*taw*) doit avoir eu la forme (primitive) de la dernière lettre de l'alphabet sémitique, c'est-à dire celle d'une croix. L'auteur doit avoir eu en vue les formes de la procédure par écrit; s'il n'a pas pu les connaître dans sa patrie, c'est en Égypte qu'il les aura vues employées.

2 Il craint si peu l'acte d'accusation, sa conscience étant tranquille, qu'il déclare vouloir l'exposer aux regards de tout le monde et s'en faire gloire, En supposant la cédule écrite sur une bandelette de papyrus ou sur une feuille de palmier, l'idée de s'en faire un diadème n'a rien de singulier.

3 Les trois derniers distiques reprennent la série des suppositions qui ont rempli le chapitre tout entier. Cela a fait penser à quelques interprètes qu'ils ne se trouvent pas ici à leur véritable place. Sans doute, d'après les règles de notre rhétorique, ils seraient placés plus convenablement à la suite des vers analogues, et ce qui précède immédiatement formerait une péroraison plus naturelle. Mais la poésie orientale ne reconnaît pas cette loi suprême, qu'une pièce, longue ou brève, doit avoir sa fin logique, et conduire la pensée à un point de repos et de satisfaction intellectuelle. Le goût des formes, le besoin de rondeur, l'art plastique appliqué au développement du discours, s'ils ne lui sont pas tout à fait inconnus, ne lui sont pas nécessaires. — Le champ qui *crie*, c'est le champ injustement acquis, ravi à son propriétaire. La phrase : *arracher* (litt. : souffler) l'*âme* au (véritable) maître, implique l'idée d'un acte criminel, soit d'un meurtre, soit d'une extorsion par voie judiciaire, ou par des intrigues, au moyen desquelles on aurait, pour ainsi dire, serré la gorge à quelqu'un jusqu'à ce qu'il se fût rendu.

4 A la rigueur, ces mots peuvent avoir été écrits par l'auteur. Ils nous font cependant l'effet d'une note de copiste. En tout cas, l'addition s'explique plus facilement que la sottise des rabbins, qui l'ont accentuée comme si c'était une partie intégrante du texte même du discours.

Alors l'Éternel répondit à Job du sein de la tempête et dit[1] :

Qui est-ce qui obscurcit mes desseins,
Par des paroles sans intelligence?
Va ceindre tes reins comme un homme,
Pour que je t'interroge, et que tu m'instruises[2] !

Où étais-tu quand je fondais la terre?
Raconte cela, si tu en as connaissance.
Qui en a réglé les dimensions, si tu le sais,
Ou qui a tendu sur elle le cordeau?
Sur quoi ses bases sont-elles fondées,
Ou qui en a posé la pierre angulaire,
Au concert d'allégresse des étoiles du matin,
Aux cris de joie de tous les fils de Dieu[3] ?

Qui a enfermé la mer avec des portes,
Lorsqu'elle vint jaillir du sein maternel?
Quand je lui donnai les nuages pour manteau,
Et pour langes les sombres brouillards?
Et que, lui traçant ma loi,
Je lui posai des portes à verrous?

1 Maintes fois Job avait exprimé le désir de discuter sa cause directement avec Dieu (chap. IX, 35; XIII, 22; XIV, 15; XXXI, 37). Son impatience avait même pris un ton provocateur. Jéhova descend donc enfin sur la scène, enveloppé des nuages de la tempête, et sa voix de tonnerre, intelligible à la conscience du mortel, adresse à celui-ci une série de questions, auxquelles il ne sait que répondre. Il avait demandé la solution de l'énigme de sa destinée. Il lui est proposé une série d'autres énigmes plus grandes, plus admirables, et surtout plus insolubles pour la raison humaine. Comment, en présence des merveilles de la toute-puissance et de la sagesse du Très-Haut, osera-t-il encore faire valoir ses doutes mesquins à l'égard des voies de la Providence, en ce qui concerne sa chétive personne?

2 Provocation préalable et ironique à une lutte qui doit tourner à la confusion du mortel téméraire qui ose l'engager. Obscurcir (jeter l'ombre sur) les desseins de Dieu, c'est les représenter sous un faux jour, les méconnaître, les interpréter faussement. Les *desseins* de Dieu, c'est ici ce que nous appelons la Providence.

3 La première série de questions est relative à la création du monde, comparée à la construction d'un édifice. L'espace est mesuré, les contours sont alignés au cordeau, les fondements sont creusés. Qu'est-ce que l'homme sait de tout ceci? Connaît-il les dimensions de la terre? Comprend-il sur quelle base elle est assise? Les astres, supposés créés d'abord, assistent au spectacle de la naissance de la terre, et la célèbrent par des chants. Ils sont appelés les étoiles du matin, la grande aurore du monde commençant à cette heure solennelle. La personnification qui en fait des êtres vivants, appartient à la poésie. Ils sont ainsi rangés sur la même ligne que les fils de Dieu, les anges (chap. I, 6).

Jusqu'ici, disais-je, tu viendras et pas plus loin !
Ici s'arrêtera l'insolence de tes flots [1] !

As-tu jamais [2] commandé au matin,
Ou assigné sa place à l'aurore,
Pour qu'elle saisisse les bords de la terre,
Et que les méchants en soient chassés ?
Elle [3] change de forme comme l'argile moulée,
Et tout se range comme pour la draper,
Pour qu'aux méchants leur jour soit refusé
Et que leur bras déjà levé soit brisé [4].

As-tu pénétré jusqu'aux sources de la mer ?
Au fond de l'océan as-tu porté tes pas ?
Les portes de la mort se sont-elles ouvertes devant toi ?
Les as-tu vues, les portes des ténèbres ?
De ton regard embrasses-tu l'étendue de la terre ?
Parle, si tu sais tout cela ! [5]

1 La seconde scène de la création, moins inaccessible peut-être à l'imagination, mais plus terrible, c'est la formation de l'océan, dont la circonscription dans des bornes infranchissables est bien faite pour donner à l'homme la mesure de la puissance de Dieu. — Du reste, notre traduction est un peu libre, relativement à la disposition syntactique des diverses phrases, dont le sens n'est pas douteux. Les *portes* de la mer, les *barrières,* sont amenées par l'idée d'un emprisonnement. Le *sein maternel,* d'où l'océan sort, est le profond bassin creusé dans la terre, et qui le contient ; l'idée est que les eaux sortaient de sources existant au fond de ce bassin, avec une grande impétuosité, et menaçant d'envahir la terre entière.

2 Litt. : depuis tes jours, depuis que tu vis.

3 La terre.

4 Au sombre tableau de la mer orageuse, le poëte fait succéder le riant spectacle du jour, à l'apparition duquel le cœur de l'homme s'épanouit de joie. Le matin, l'aurore, sont appelés comme des serviteurs chargés d'une certaine besogne. Ils arrivent, et aussitôt la lumière brille aux deux extrémités de l'horizon. Le crépuscule dure peu dans les latitudes inférieures. Le rayon brille ; aussitôt la terre s'anime, se colore, dessine ses formes, comme l'argile à laquelle on imprime facilement toutes sortes de figures. La société humaine aussi subit l'influence de ce changement. La nuit appartenait aux méchants (chap. XXIV, 14 suiv.), elle était leur *jour* ; elle cesse, et aussitôt ils sont obligés de rentrer dans leurs antres et de faire trève à leurs violences. (Notre traduction a dû effacer une partie de l'image. L'auteur dit : l'aurore saisit les *pans* de la terre et *secoue* les méchants, comme on secoue la poussière d'un manteau.)

5 Une autre série de questions entraîne l'imagination aux extrémités de l'espace où la pensée même de l'homme se perd et s'égare, et où sa science ne saurait pénétrer. La rapidité même avec laquelle l'attention de Job est obligée de se porter à des distances incommensurables, du S'eôl au ciel, a de quoi lui donner le vertige.

Quel chemin conduit au séjour de la lumière,
Et la nuit, où a-t-elle sa résidence?
Sais-tu les emporter vers leur domaine,
Et marquer les sentiers de leur demeure?
Tu le sais, car tu es né dès lors,
Et de tes jours la somme est grande [1]!

Es-tu entré aux réservoirs de la neige?
Les greniers de la grêle, les as-tu vus?
Eux que je réserve pour le temps du châtiment,
Pour le jour de la guerre et du combat [2]?
Quel est le chemin par où la lumière se répartit,
Par où l'ouragan fond sur la terre [3]?

Qui est-ce qui ouvre des rigoles à l'averse [4],
Un chemin à la foudre qui tonne,
Pour arroser des terres inhabitées,
Le steppe où nul mortel ne demeure;
Pour abreuver la solitude inculte,
Et faire germer le gazon verdoyant?

[1] Dans les régions impénétrables du firmament il y a d'autres mystères encore devant lesquels la science humaine doit avouer sa faiblesse. D'où viennent, à point nommé, la lumière et l'obscurité? Elles sont représentées ici comme des éléments indépendants l'un de l'autre; la lumière n'est point envisagée comme venant du soleil, et les ténèbres ne sont pas considérées comme l'absence de la lumière. Elles ont toutes les deux leur résidence quelque part: mais où? voilà la question. L'homme saura-t-il en trouver le chemin, pour les amener tour à tour dans leur domaine, c'est-à-dire leur faire occuper dans le monde visible l'espace qui leur revient, et les faire rentrer ensuite par le sentier qui conduit à leur demeure? (*Dès lors,* dès la création. L'ironie est plus amère ici que dans les strophes précédentes.)

[2] Série de questions relatives aux phénomènes atmosphériques. Le ciel, d'après la cosmologie poétique des Hébreux, contenait d'immenses réservoirs de neige, de pluie, de grêle; l'imagination s'arrêtait confondue devant l'énormité de ces provisions de l'économie céleste. La grêle est l'une des armes de Dieu pour faire la guerre aux hommes qu'il veut châtier. La tradition parlait encore de batailles décidées par la grêle (Jos. X, 11, etc.).

[3] L'antithèse entre la lumière et l'ouragan a pu faire croire que le poëte a voulu parler de l'éclair qui rayonne. Mais il peut avoir voulu opposer un phénomène bienfaisant, à un autre qui est terrible, pour dire que l'un et l'autre dépendent de la volonté de Dieu.

[4] La *rigole* est mise pour la ligne à parcourir par la pluie pour parvenir du ciel à la terre. Le texte nomme de préférence les terres inhabitées, pour faire voir que le travail des hommes n'y est pour rien.

La pluie a-t-elle un père [1] ?
Ou qui a engendré les gouttes de la rosée?
Du sein de qui la glace sort-elle?
Et le givre du ciel, qui donc l'enfante?
Les eaux se cachent comme pétrifiées,
Et la surface de l'onde est retenue captive [2] !

Est-ce toi qui noues les liens des Pléiades,
Ou qui délies les chaînes d'Orion ?
Toi, qui fais lever les constellations en leur temps,
Et qui conduis l'Ourse avec ses petits [3] ?
Connais-tu bien les lois du ciel,
Et règles-tu son empire sur la terre [4] ?

Élèveras-tu ta voix vers la nue,
Pour qu'elle te verse une abondante ondée?
Enverras-tu les foudres pour qu'elles partent?
A ton appel répondront-elles : nous voici?
Qui a mis la sagesse dans ces phénomènes ?
Au météore qui a donné l'intelligence [5] ?

[1] Un père, sans doute : mais pas un mortel. — C'est dans le même sens, qu'immédiatement après le parallélisme amène les termes de maternité et d'enfantement.

[2] La glace est un phénomène si curieux pour les habitants des pays chauds que l'auteur s'y arrête un moment pour le décrire.

[3] Le poëte passe aux merveilles du ciel étoilé. L'homme ne peut pas expliquer comment les étoiles (fixes) restent constamment dans la même position les unes à l'égard des autres ; tout aussi peu lui est-il donné de faire cesser ce rapport, ou de dire comment il se fait que les constellations se lèvent et se couchent dans le même ordre perpétuellement. Les constellations des Pléiades, d'Orion et de l'Ourse (dont les petits ou *filles*, sont les trois placées à côté du grand carré), ont déjà été nommées plus haut, chap. IX, 9. Quant au mot hébreu que nous avons rendu à tout hasard par *constellations*, il n'apparaît nulle part ailleurs et le sens en est douteux ; on a voulu y voir les signes du zodiaque (*mazzaloṭ*, 2 Rois XXIII, 5), la couronne ou les planètes.

[4] On peut très-bien joindre ce distique à ce qui précède, l'opinion générale de l'antiquité ayant été que les étoiles exercent une influence sur la terre.

[5] Distique diversement expliqué. Nous écartons l'interprétation traditionnelle : Qui a mis l'intelligence dans les reins (de l'homme)? L'homme n'a rien à faire dans cette énumération des phénomènes naturels, et d'autant moins que dans tout ce morceau on lui conteste l'intelligence. L'étymologie de *touḥoṭ* (qu'on a proposé tour à tour de rendre par *brillants* et par *sombres*) et de *ṣekwî* (image ? forme ?), est très-douteuse. La sagesse dont il est question pourrait bien être mentionnée en tant que certains phénomènes sont censés prédire l'avenir et servent à la divination. Du reste, nous ne tenons pas aux météores ; on pourrait aussi songer aux diverses formes de nuages.

Qui sait compter les nuages,
Et vider les outres du ciel,
Quand la poussière est coulée en fonte
Et que les mottes se pétrissent [1]?

Est-ce toi qui chasses la proie pour la lionne [2],
Qui assouvis la faim des lionceaux,
Quand ils se blottissent dans leurs tanières
Et que dans le taillis ils se mettent à l'affût?

Qui est-ce qui apprête au corbeau sa pâture,
Quand ses petits crient vers Dieu,
Errant au hasard sans avoir de quoi manger [3]?

Sais-tu l'époque où les chamois enfantent?
Observes-tu les biches quand elles faonnent?
Comptes-tu les mois de leur grossesse?
Sais-tu le temps où elles sont délivrées?
Elles se baissent, elles mettent bas leurs petits,
Elles sont quittes de leurs douleurs.
Les faons deviennent grands et forts dans la campagne,
Ils partent et ne reviennent plus [4].

1 Description des effets d'une forte pluie : la poussière est emportée, elle coule avec l'eau, elle forme avec celle-ci une masse plus dense, comme le métal en fonte ; finalement elle se durcit et forme des glèbes ; Dieu préside à ces phénomènes, et les gouverne : il *compte* les nuages et en détermine l'action.

2 Autre série de questions, relatives aux animaux du désert (de l'Arabie), dont la Providence prend soin sans l'intervention de l'homme. La sphère de ce dernier est bien restreinte à cet égard, et des myriades d'êtres existent et sont heureux sans qu'il les connaisse seulement et sans qu'ils aient besoin de lui. — La coupe des chapitres est faite ici sans égard au contenu du texte.

3 Les cris des animaux sont poétiquement représentés comme des prières : Psaume CIV, 21; CXLVII, 9.

4 Ce troisième exemple n'est pas destiné à rappeler à l'homme que ses observations sur la vie des animaux sauvages sont incomplètes ; car il est peu probable qu'au temps de l'auteur on n'ait pas connu les détails mentionnés ici. Aussi bien ne s'agit-il pas ici du savoir du naturaliste, mais de celui de la Providence, qui *règle* les choses selon les conditions d'existence assignées à chaque espèce d'êtres et dont les dispositions sagement prises sont la seule assistance donnée dans un moment important, où l'homme, par exemple, a besoin de tant de secours, et plus tard encore, où les peines des parents humains vont en augmentant, tandis que l'animal, après un laps de temps très-court, est capable de pourvoir à ses besoins.

Qui a laissé l'onagre aller en liberté ?
Qui a délié les liens de ce sauvage ?
Je lui ai assigné le steppe pour demeure,
Le désert inculte pour habitation.
Il se rit du bruit de la ville,
Il n'entend pas les cris du maître ;
Il rôde dans la montagne, où il trouve sa pâture,
Et y cherche tout ce qu'il y a de vert[1].

Le buffle[2] voudra-t-il se mettre à ton service,
Passer la nuit auprès de ta crèche ?
L'attacheras-tu au sillon avec la corde ?
Hersera-t-il les vallons à ta suite ?
Te fieras-tu à lui, parce que sa force est grande,
Pour lui laisser faire ta besogne ?
Crois-tu qu'il fera rentrer ta récolte,
Et qu'il videra ton aire ?

L'autruche[3] bat joyeusement des ailes —
Son duvet, son plumage, connaissent-ils l'amour ?

1 L'onagre est un exemple frappant de cet état de séparation d'avec les hommes et d'indépendance, auquel les animaux trouvent leur compte, en dédaignant les avantages qui pourraient résulter du contact avec la civilisation. L'homme est humilié par la considération que la bête préfère sa rude et noble liberté à ce que lui estime être un fruit de sa sagesse. Il y a en même temps une antithèse très-marquée entre l'onagre et l'âne domestique.

2 Sur la signification du mot *rêm,* voyez la note sur Deut. XXXIII, 17. — Entre le buffle et le bœuf domestique, même antithèse que tout à l'heure entre les deux espèces d'ânes. Mais si entre l'homme et l'onagre il n'y a pas de rapport du tout, pour le buffle c'est autre chose ; l'homme peut essayer de l'utiliser, mais il trouvera une résistance directe, qui doit lui causer du dépit. (*A ta suite*, veut dire simplement sous tes ordres, car en labourant, c'est l'homme qui suit l'animal. — L'*aire* où le blé est battu se trouve aux champs ; c'est de là que les grains sont enlevés pour être mis au grenier.)

3 Il ne reste plus aujourd'hui de doute sur la justesse de cette interprétation. *Ranan*, la *chanteuse* ou la *criarde,* est l'autruche femelle. Autrefois on songeait au coq de bruyère ou au paon. La Vulgate et les modernes qui l'ont suivie ont même trouvé trois oiseaux divers dans ce distique, en remplaçant le *duvet* par l'épervier, et *l'amour* par la cigogne. L'idée principale du tableau est de signaler (d'après l'opinion aujourd'hui encore répandue, mais sujette à caution) l'insouciance de l'autruche à l'égard de ses œufs, qu'elle est censée abandonner pour les faire éclore par la chaleur naturelle du soleil et du sable. Preuve nouvelle de ce que la Providence veille partout, même là où l'instinct naturel semble faire défaut.

Mais à la terre elle abandonne ses œufs,
Et sur le sable elle les laisse chauffer,
Elle oublie que les pieds les fouleront,
Qu'ils seront écrasés par les bêtes sauvages.
Dure pour ses petits, comme s'ils n'étaient pas les siens,
Elle aura perdu sa peine et ne s'en soucie pas.
Car Dieu l'a privée de sagesse,
Et ne lui a pas donné l'intelligence,
Mais quand elle s'élance en sursaut,
Elle se moque du cheval et de son cavalier[1].

Est-ce toi qui donnes la vigueur au cheval,
Qui revêts son cou d'une crinière frémissante?
Et qui le fais bondir comme la sauterelle,
Avec son fier et terrible hennissement[2]?
Bouillant de force, il creuse le sol,
Il s'élance au-devant des armes.
Il se rit de la peur et ne tremble pas,
Et ne recule point devant l'épée.
Sur lui résonne le carquois,
La lance, le javelot étincellent.
Il bondit, il frémit, il dévore la terre,
Il ne se contient plus au bruit de la trompette.
Tant qu'elle sonne, il crie : oui-dà!
De loin il flaire le combat,
La voix tonnante des chefs et le cri de bataille[3].

1 L'homme pourrait croire qu'un animal si peu intelligent serait pour lui une proie facile. Le créateur, sur ce point aussi, lui réserve une honte. Un oiseau qui ne peut pas même voler, défie le coursier.

2 Le tableau du cheval, le plus célèbre de toute cette galerie, est naturellement amené par ce qui a été dit dans la ligne qui termine la description précédente. En apparence il ne rentre pas dans la catégorie des autres, car le cheval est au service de l'homme. Mais les qualités qui le distinguent, ce n'est pas lui qui les lui a données. — Pour la *crinière,* le texte dit simplement le *frémissement,* le frisson, pour rappeler le mouvement musculaire qui, chez les chevaux de race noble, se communique à la crinière. — La comparaison avec la sauterelle se trouve aussi chez Joël (chap. II), en sens inverse.

3 C'est le cheval de bataille, le coursier du bédouin, que le poëte veut décrire et non la bête patiente et résignée que nous attelons à la charrue, mais qui est inconnue en Arabie. Il n'y a dans ce tableau qu'un seul trait douteux. Nous avons traduit : *il creuse le sol*; le cheval frappe la terre d'impatience avec son pied de devant. Pour cela, il faut mettre le verbe au singulier. La signification de la racine *ḥafar,* creuser, est certaine. Mais il y en a une autre, fréquemment employée dans le livre de Job,

Est-ce grâce à ta sagesse que l'autour prend son essor,
Et déploie ses ailes vers le midi ?
Est-ce par ton ordre que l'aigle s'élève
Et établit son nid sur les hauteurs?
C'est sur le rocher qu'il a sa demeure,
S'abritant sur le pic et sa cime escarpée.
De là il épie sa proie,
Au loin ses yeux regardent.
Ses petits sont altérés de sang;
Et là où gît un cadavre il s'abat[1].

Puis l'Éternel reprit et dit à Job[2] :

Le censeur du Tout-Puissant veut-il encore plaider?
Qu'il réponde donc, celui qui critique Dieu!

Et Job répondit à l'Éternel et dit :

Être chétif que je suis, que répondrais-je?
Je n'ai qu'à mettre la main sur la bouche.
J'ai parlé une fois, mais ne reprendrai plus;
Deux fois même, et ne continuerai pas.

épier (voyez v. 29). Dans ce sens il y aurait : tandis qu'*eux* (les hommes) épient encore (avec précaution) l'approche de l'ennemi, *lui* (le cheval) s'élance avec courage, etc. — *Dévorer* la terre, se dit de la rapidité avec laquelle le cheval, au galop et la tête baissée, franchit l'espace (comp. Virgile, Géorg. III, 83). Les poëtes arabes ont beaucoup de descriptions analogues, mais aucune n'égale en beauté celle qu'on vient de lire.

1 Les deux dernières scènes de la vie animale au désert perdent à venir après les autres. La peinture est plus faible, les couleurs moins vives. L'autour est nommé à cause de l'instinct de la migration annuelle, qui donne à tant d'oiseaux un avantage sur l'homme obligé de subir tour à tour des températures extrêmes. L'aigle se loge où l'homme ne le peut, il s'*abrite*, là où il n'y a pas d'abri, où le dénûment et le vertige attendraient toute autre créature.

2 Les éditions varient relativement à la coupe des chapitres. En hébreu, le 40e commence ici.

Alors l'Éternel répondit à Job du sein de la tempête et dit :

Va ceindre tes reins comme un homme[1],
Pour que je t'interroge, et que tu m'instruises !
Veux-tu aussi annuler mon arrêt ?
Me condamner pour te justifier toi-même ?
As-tu peut-être un bras comme Dieu ?
Peux-tu, comme lui, faire tonner ta voix ?
Pare-toi donc d'éclat et de grandeur !
Va revêtir ta gloire et ta magnificence !
Répands les flots de ton courroux !
Par ton regard terrasse l'orgueilleux !
D'un seul regard humilie-le,
Et écrase les impies sur place !
Enterre-les dans la poussière tous ensemble,
Enchaîne leur face dans le tombeau !
Alors moi aussi je te glorifierai,
Quand ta droite aura été victorieuse !

Vois donc l'hippopotame[2] que j'ai créé comme toi ;
Il broute l'herbe comme le bœuf.
Vois la force de ses flancs,
La puissance des muscles de son ventre.
Il étend sa queue comme un cèdre;
Les nerfs de ses cuisses sont entrelacés[3].

1 Cette reprise serait froide et oiseuse (chap. XXXVIII, 3), si elle n'introduisait un autre ordre d'idées que la première fois. La première série de questions était destinée à mettre en relief: 1° la *sagesse* du créateur, 2° les *mystères* que la création offre à l'intelligence, 3° la *providence* qui pourvoit à tout. Ici il sera question de la *puissance* qui se révèle dans le gouvernement du monde. Pour être juste, il faut être fort. Mais la justice n'est pas opposée à l'injustice, au point de vue moral (à ce titre, Jéhova n'aurait eu qu'à répéter ce qui avait été dit par les trois amis), mais à l'impuissance de punir. Job est mis en demeure de prouver sa force (et non sa vertu). Voilà ce qui explique comment la preuve pouvait se faire par la description des monstres du Nil, que la main de l'homme ne dompte point.

2 Et non l'éléphant, comme on l'a cru autrefois. Le mot, dans sa forme hébraïque signifie tout simplement : l'animal, peut-être le grand animal (*Behémo*, forme pluriel de *Behémah*). Mais ce n'est que la corruption ou imitation des mots égyptiens *P-ehe-mou* (le-bœuf-d'eau). Il broûte l'herbe, il n'est pas même carnassier, et pourtant l'homme ne le maîtrise pas.

3 Les parties molles elles-mêmes participent à cette puissante organisation de l'animal ; la queue est raide, les hanches sont traversées par des nerfs forts et nombreux.

Ses os sont des tubes d'airain,
Ses côtes pareilles à des barres de fer.
Il est le chef-d'œuvre de Dieu[1];
Son créateur lui a donné son épée[2],
Ce sont les hauteurs qui lui offrent leur produit,
Là où s'ébattent toutes les bêtes des champs.
Sous les buissons de lotus[3] il repose,
Se cachant dans les roseaux du marais.
Les buissons l'abritent de leur ombre,
Les saules de la rivière l'environnent.
Que le fleuve se gonfle — il ne s'en effraie pas,
Il reste tranquille quand le torrent[4] fond contre sa gueule.
Qu'on aille donc le prendre ouvertement !
Qu'on lui perce le nez pour la chaînette[5] !

Va donc tirer le crocodile avec l'hameçon,
Et assujettir sa langue avec la ligne !
Passeras-tu un cordon de joncs par ses narines,
Ou perceras-tu avec un crochet ses mâchoires[6] ?
Te fera-t-il beaucoup de supplications ?
T'adressera-t-il de douces paroles[7] ?

1 Ailleurs la phrase hébraïque se rapporte à la priorité chronologique ; ici le *commencement* est plutôt ce en quoi se révèle le plus manifestement la puissance créatrice. Car l'hippopotame est le plus grand animal connu des Israélites du temps de notre auteur.

2 Le sens de ces lignes n'est pas tout à fait clair et le texte un peu suspect. Nous croyons qu'il s'agit des défenses de la bête, qui peut se hasarder au milieu de toutes les autres sans rien craindre, et sans les attaquer, en sa qualité d'herbivore. Par les hauteurs, on peut entendre les rivages tant soit peu ondulés de la haute Égypte. Car l'hippopotame ne va pas aux montagnes, où d'ailleurs il ne trouverait rien à manger.

3 *Lotus sylvestris*, le micocoulier, arbuste des marais du Nil.

4 Et non pas le *Jourdain*, qu'y mettent les traducteurs. *Iardén* est un nom commun et signifie rivière, rien de plus. Le *Jourdain* de la Palestine est tout simplement *la* (seule) rivière du pays. Un poëte hébreu devait savoir qu'il n'y a pas d'hippopotames dans le Jourdain, et celui-ci ne pouvait pas être mentionné comme renforçant encore la notion du Nil débordant.

5 Distique très-douteux quant au sens. Nous y voyons un défi ironique, comme dans le début du tableau suivant. La chaînette est attachée à un anneau passé dans les narines du chameau, pour le conduire. Essayez donc de faire de même avec ce monstre !

6 Comme on fait avec les gros poissons du Nil, pour les conserver vivants dans l'eau.

7 Comme une faible et malheureuse créature qui n'a que ce seul moyen de se défendre.

Fera-t-il un pacte avec toi,
Pour que tu le prennes à ton service à perpétuité ?
Joueras-tu avec lui comme avec un petit oiseau ?
L'attacheras-tu à une ficelle pour l'amusement de tes filles ?
Les gens du métier en feront-ils un objet de commerce [1] ?
Le dépèceront-ils pour les marchands ?
Larderas-tu de dards sa peau,
Perceras-tu sa tête de harpons ?
Ose donc mettre la main sur lui !
Tu te souviendras du combat, et n'y reviendras plus !

Vois, l'espoir de le prendre est trompé :
A son seul aspect on est atterré.
Nul n'est assez hardi pour le provoquer...
Et qui donc entrerait en lice avec moi [2] ?
Qui est en avance avec moi, pour que j'aie à lui rendre ?
Tout ce qui est sous les cieux est à moi.

Je n'oublierai pas ses membres,
Je parlerai de sa force, de sa merveilleuse structure [3].
Qui est-ce qui le dépouillera de sa cuirasse ?
Qui pénétrera par sa double palissade [4] ?
Qui ouvrira les deux battants de sa gueule,
Ses dents, siége de la terreur ?
Qu'elles sont admirables, les rainures de ses boucliers [5],
Fermés, scellés étroitement !
Ses écailles sont reliées entre elles,
L'air ne peut y pénétrer ;

1 Les interprètes ne sont pas d'accord sur le sens de cette ligne ; il y en a qui font dire au poëte : En fait-on un festin d'amis ? Nous avons préféré une traduction conforme à l'autre hémistiche. Les *gens du métier* (litt. : les associés), sont les pêcheurs qui font la pêche en société et qui vendent le poisson aux détaillants.

2 L'homme n'ose pas même engager la lutte avec la brute dont les forces dépassent les siennes, et il se poserait en face de moi comme mon égal ?

3 Ces derniers mots douteux ; le texte suspect.

4 Sa gueule à deux rangées de dents puissantes.

5 On sait que les écailles du crocodile, surtout celles de la partie supérieure du dos, présentent l'aspect d'un grand nombre de carrés ou de losanges bombées, séparées l'une de l'autre par des sillons ou rainures, qui forment un dessein très-régulier. L'attention du poëte se porte ici sur ce fait, que cette cuirasse d'écailles ne présente pas d'interstice, ce qui n'est pas le cas pour les cuirasses dont s'arment les hommes.

L'une à l'autre elles sont attachées,
Soudées ensemble, et ne se séparant pas.
Son éternuement fait éclater la lumière,
Ses yeux sont pareils aux paupières de l'aurore[1].
De sa bouche il sort des torches ardentes,
Il fait jaillir des étincelles de feu.
Ses narines exhalent la fumée,
Comme un vase chauffé, une chaudière bouillante,
Son souffle allume la braise,
La flamme sort de sa gueule[2].
Dans son cou réside la force ;
La peur frissonne devant lui.
Les muscles de sa chair sont fermes,
Ils sont raides, et ne se relâchent pas.
Son cœur est dur comme la pierre,
Solide comme la meule inférieure[3].
Quand il s'élance, les plus vaillants ont peur,
Saisis d'effroi ils se troublent.
Le frappe-t-on de l'épée, elle n'y peut rien,
Ni la lance, ni la flèche, ni la cuirasse[4].
Pour lui le fer est comme de la paille,
L'airain comme du bois vermoulu.
Le trait décoché par l'arc[5] ne le met pas en fuite,
Les pierres de la fronde lui paraissent un brin de paille.
Il estime la massue comme du chaume,
Il se moque du sifflement du javelot.

[1] Le crocodile n'éternue pas, dans le sens propre du mot ; mais il fait jaillir de l'eau, et cette eau brille au soleil. Ses yeux sont la première partie de son corps qu'on aperçoit à travers l'eau. Dans l'écriture hiéroglyphique ils représentent l'aurore. Le distique suivant continue la description de ces mêmes particularités.

[2] Nous prenons ceci dans le sens poétique des vers précédents. Car l'haleine du crocodile n'est pas chaude, et l'auteur ne peut pas vouloir dire qu'elle l'est au point de mettre le feu au charbon. Il s'agit toujours de ce spectacle des rayons du soleil se mirant dans l'eau jetée par l'animal.

[3] La raideur des mouvements du crocodile, la dureté vraie ou apparente de ses parties molles, sont signalées comme des symptômes de force irrésistible. Ce qui est dit du cœur, n'est pas à prendre dans le sens propre. Le poëte veut dire qu'il est inaccessible, inattaquable. La meule inférieure (dans l'appareil qui se trouvait dans chaque ménage) est fixée, grosse et immobile.

[4] Comme la cuirasse n'est qu'une arme défensive, elle semble déplacée ici ; mais dans ce cas il faudrait donner à un mot assez fréquent un sens difficile à établir.

[5] Litt. : Le fils de l'arc. En hébreu, la flèche est un substantif masculin.

Sous lui c'est comme des tessons aigus :
Il étend sa herse sur le limon[1].
Il fait bouillir le gouffre comme une chaudière,
Il rend l'onde semblable à une marmite à parfums[2].
Derrière lui il fait reluire son sentier ;
On dirait les eaux couronnées de cheveux blancs.
Sur la terre il n'y a rien qui le dompte ;
Il est créé sans peur.
Il voit sans s'émouvoir tout ce qui est grand,
Il est le roi des plus fières créatures.

Job répondit à l'Éternel en ces termes :

Je reconnais que tu peux tout,
Et qu'aucun de tes desseins ne saurait être traversé.
Qui est-ce qui oserait voiler ta sagesse par ignorance ?
Aussi ai-je parlé, sans intelligence,
De ce qui me dépasse, sans le comprendre.
Ah ! veuille m'écouter, que je parle,
Que je t'interroge, et toi instruis-moi[3] !
Je n'avais connaissance de toi que par ouï-dire ;
Maintenant mes yeux t'ont vu[4].
Aussi bien je condamne mes paroles,
Je m'en repens dans la poussière et dans la cendre.

---

[1] Le ventre même, la partie la plus molle des animaux, est dit hérissé de pointes. L'auteur les compare avec les machines à battre le blé, ces grosses planches garnies de silex qui hachent la paille.

[2] Les mouvements du puissant animal dans l'eau, agitent la surface de celle-ci comme si elle bouillait. La mention spéciale des parfums a fait penser à l'odeur musquée que le crocodile répand, à ce qu'on dit. Le poëte, cependant, ne parle que de ce qui frappe les yeux.

[3] Ce distique, qui reproduit une parole de Jéhova (chap. XXXVIII, 3 ; XL, 7). est assez gênant à cette place. On pourrait dire que Job, n'osant plus critiquer désormais les actes de Dieu, se met à ses pieds pour recevoir ses instructions. Mais comme de pareilles instructions ne suivent pas, il est clair que le poëte n'a pas pu vouloir les faire demander par Job. Les commentateurs ont tour à tour proposé de suppléer : *Tu disais bien* .... (je vois maintenant que j'ai tort), ou encore : *Je disais* ... (chap. XIII, 22). Mais une pareille ellipse serait intolérable. Le distique ne pourrait-il pas être éliminé tout à fait ?

[4] Antithèse entre une connaissance imparfaite des choses divines et une véritable sagesse religieuse. On aurait tort de s'arrêter à l'idée d'une apparition visible et extérieure.

Après que l'Éternel eut adressé ces discours à Job, il dit à Élîfaz le Ṭémanite : Je suis irrité contre toi et contre tes deux amis, de ce que vous n'avez pas parlé de moi selon la vérité[1], comme mon serviteur Job. Et maintenant prenez sept taureaux et sept béliers, et offrez-les en holocauste pour vous-mêmes, et mon serviteur Job priera pour vous. Car ce n'est que par égard pour lui que je ne tiendrai pas compte de votre folie[2] ; car vous n'avez pas parlé de moi selon la vérité, comme l'a fait mon serviteur Job. Et Élîfaz le Ṭémanite, Bildad le S'ouḥite et Çofar le Na'amaṭite allèrent faire comme l'Éternel le leur avait ordonné, et l'Éternel eut égard à Job. Et il rétablit la fortune de Job, parce qu'il pria pour son prochain, et lui rendit au double tout ce qu'il avait possédé.

Et tous ses frères, et toutes ses sœurs, et tous ceux qui l'avaient connu auparavant, vinrent chez lui et s'assirent à la table de sa maison, et lui firent leurs condoléances, et le consolèrent au sujet de tous les malheurs que l'Éternel avait amenés sur lui, et ils lui donnèrent chacun une pièce d'argent et un anneau d'or. Et l'Éternel bénit la fin de Job plus que son commencement, et il eut quatorze mille brebis, et six mille chameaux, et mille paires de bœufs, et mille ânesses. Et il eut sept fils et trois filles. Et il appela la première Colombe, et la seconde Cassie, et la troisieme Cornet à fard[3]. Et l'on ne trouvait pas dans tout le pays des femmes plus belles que les filles de Job. Et leur père leur assigna un héritage comme à leurs frères. Et Job vécut après cela cent quarante ans, et vit des fils et des petits-fils,. et il mourut vieux et rassasié de jours.

---

1 D'autres traduisent : avec sincérité. Le fait est que des deux côtés on était tombé dans l'erreur, en exagérant les principes ; cependant comme l'auteur maintient, lui aussi, l'innocence de Job, il a raison de parler comme il le fait.

2 Ou impiété ; c'est-à-dire de votre fausse argumentation, qui était contraire à l'honneur de Dieu.

3 Le premier nom est douteux ; la cassie est une plante dont l'écorce sert comme parfum. Le fard (noir), que les femmes mettaient sur les sourcils, se conservait dans des bouts de cornes. Les trois noms sont destinés à relever les grâces de ces filles, et pas le moins du monde leur coquetterie.

LES DISCOURS D'ÉLIHOU[1].

Lorsque ces trois hommes eurent cessé de répondre à Job, celui-ci persistant à se dire innocent, Élîhoû le fils de Barakeël, le Bouzite, de la tribu de Ram[2], en fut irrité. Il était irrité contre Job parce qu'il se déclarait innocent, en opposition avec Dieu, et il était irrité contre les trois autres, parce qu'ils n'avaient pas trouvé de réplique afin de convaincre Job de son tort[3]. Cependant Élîhoû avait attendu, avant de parler à Job, parce qu'ils étaient tous plus âgés que lui. Mais ayant vu qu'il n'y aurait plus de réplique de la part de ces trois hommes, il fut irrité.

Et Élîhoû, le fils de Barakeël, le Bouzite, prit la parole et dit :

Je suis jeune d'années,
Et vous êtes des vieillards;
C'est pourquoi j'ai craint dans ma timidité
De vous exposer mon avis.
Je me disais : que les années parlent,
Que l'âge plus avancé fasse voir sa sagesse!
Mais c'est l'esprit dans l'homme,
C'est le souffle du Tout-Puissant qui lui donne l'intelligence[4].

1 Voir l'Introduction.

2 Bouz était le nom d'une tribu de Naḥorides (ou Mésopotamiens), parente des 'Ouçites, auxquels appartient Job (Gen. XXII, 21). Jérémie aussi (chap. XXV, 23) les place en Arabie, comme notre auteur. Le nom de Ram ne se rencontre pas ailleurs.

3 *Afin de* convaincre, etc. Changement de voyelle dans la conjonction (*we* pour *wa*). Avec le texte reçu, il faudrait traduire : et *qu'ils* lui avaient pourtant donné tort.

4 L'esprit dans l'homme et le souffle de Dieu sont une seule et même chose. Au point de vue de l'Ancien Testament, tout ce qu'il y a dans l'homme de facultés vitales et spirituelles, dérive directement de Dieu. L'auteur veut dire que la sagesse ne vient pas de l'âge, mais de Dieu, qui peut la donner à qui il veut.

Ce n'est pas l'âge qui donne la sagesse[1],
Et les vieux ne discernent pas toujours ce qui est juste.
Je vous prie donc, écoutez-moi[2] *!*
Moi aussi j'exposerai mon avis.

Voyez, à vos paroles je faisais attention,
Je prêtais l'oreille à vos arguments,
Tant que vous discutiez ces choses.
Sur vous je fixais mon regard,
Et voilà, personne n'a réfuté Job,
Nul d'entre vous n'a répondu à ses discours.
Ne dites donc pas : «Nous avons trouvé la sagesse!»
C'est Dieu qui le battra et non un homme[3].
Ce n'est pas contre moi qu'il a dressé ses discours,
Et ce n'est pas avec vos paroles que je lui répondrai.

Les voilà déconcertés! ils ne savent plus que dire;
On leur a coupé la parole[4] *!*
Et j'attendrais encore, tandis qu'ils ne parlent plus,
Qu'ils sont là sans savoir que dire?
Je répondrai, moi aussi, pour ma part;
J'exposerai, moi aussi, mon avis.

Car moi je suis tout plein de discours,
Et l'esprit dans mon sein me presse.

1 Litt.: Ce ne sont pas les *grands* qui sont (toujours les plus) sages. Les *grands*, comme tout à l'heure le *petit* (jeune), se dit ici de l'âge. *Rab*, grand, est devenu ainsi un titre honorifique, comme *senior* (seigneur, sieur, rabbi).

2 Le texte dit : écoute-moi, comme s'il s'adressait à Job seul. Mais voyez la suite.

3 Beaucoup d'interprètes voient dans cet hémistiche la suite des paroles mises dans la bouche des trois, qui d'après cela diraient : Nous reconnaissons avoir trouvé *dans Job* la sagesse (c'est-à-dire la vérité), il faudrait être Dieu pour le réfuter. Mais cela nous semble assez singulier ; si Job a raison, c'est que Dieu ne le réfutera pas. Voici notre explication : Élîhoû, plein de suffisance, dit : n'allez pas prétendre que *vous* avez trouvé (en vous-mêmes) la sagesse (c'est-à-dire les vrais arguments) ; moi, je vais les donner, c'est-à-dire Dieu par ma bouche (v. 8). La suite confirme cette interprétation. Ce que Job a dit n'a pas de valeur contre les *nouveaux* arguments que va produire Élîhoû.

4 Élîhoû se détourne avec dédain de ces pauvres raisonneurs, qui n'ont pas su prouver leur thèse, ou dont la thèse était fausse.

En moi — c'est comme du vin privé d'air,
Comme une outre neuve prête à éclater [1].
Je veux donc parler pour me soulager,
Je veux ouvrir ma bouche et répondre.
Puissé-je n'avoir de préjugé pour personne,
Ni flatter qui que ce soit !
Mais je ne saurais flatter —
Autrement mon créateur m'enlèverait aussitôt [2].

Mais toi, Job, écoute mes discours ;
Prête l'oreille à toutes mes paroles !
Vois-tu, j'ouvre la bouche,
Ma langue dans mon palais s'apprête à parler.
La droiture de mon cœur sera dans mes paroles,
Et mes lèvres diront sincèrement ma pensée [3].
C'est l'esprit de Dieu qui m'a fait,
C'est le souffle du Tout-Puissant qui me donne la vie [4].
Réponds-moi, si tu peux ;
Place-toi en face de moi, prends position !
Vois ! Je suis ton semblable devant Dieu ;
Moi aussi je suis formé de limon.
Donc la peur de moi ne doit pas te troubler,
Ni mon autorité sur toi s'appesantir [5].

Hé bien ! devant moi tu as dit —
(J'ai entendu le son de tes paroles) :

[1] Le vin nouveau dont la fermentation est gênée par le manque d'air et de liberté, et l'esprit qui est impatient de se manifester, offrent une certaine analogie. Il faut que je parle, dit Élîhoû ; je ne saurais me retenir plus longtemps. Il va donc *éclater* lui-même. (Comp. Matth. IX, 17.)

[2] La cause est si sérieuse, si sacrée, le moment si solennel, que si je voulais faire prévaloir des considérations personnelles, Dieu me punirait sur-le-champ.

[3] Litt. : la pensée de mes lèvres, elles le diront sincèrement. — Élîhoû, négligeant les discours des trois amis qui ne l'ont pas satisfait, se tourne vers Job, avec un nouvel exorde, aussi verbeux que le premier.

[4] En apparence, ce distique ne tient à rien, à moins qu'on y veuille voir la reproduction de l'idée exprimée plus haut (chap. XXXII, 8), où Élîhoû revendiquait une espèce d'inspiration. Mais les mots : il m'a fait, il me donne la vie, ne se prêtent pas bien à cette explication. Nous croyons plutôt qu'il veut rassurer Job en se disant son égal, un homme comme lui, de manière que la discussion se fera avec des chances égales et que la vérité seule décide de la victoire. Voir la suite.

[5] Allusion à chap. IX, 34 ; XIII, 21, où Job exprimait la crainte d'être troublé par la présence de Dieu.

«Moi je suis innocent et sans péché,
Pur et exempt d'iniquité.
Voyez, c'est lui qui me cherche querelle,
Qui me traite comme son ennemi.
Il a mis mes pieds dans les ceps;
Il épie tous mes mouvements[1]. »

Vois-tu (te répondrai-je), en ceci tu as tort;
Car Dieu est au-dessus du mortel[2].
Pourquoi le prends-tu à partie,
Comme s'il ne te répondait pas un mot[3]?
Mais Dieu parle, une fois,
Deux fois[4], *sans qu'on y regarde.*
En songe, dans la vision de la nuit,
Alors qu'un profond sommeil pèse sur les mortels[5],
Qu'ils sont endormis sur leur couche.
Alors il leur ouvre l'oreille
Et met le sceau à ses instructions,

1 Élîhoû commence naturellement par poser en deux mots la question à débattre. A cet effet, il résume les discours de Job et les ramène à trois points : 1° Job se dit innocent (chap. IX, 21; X, 7; XVI, 17; XXIII, 10; XXVII, 5). 2° Il prétend que Dieu lui en veut injustement (chap. X, 13 suiv.; XIII, 24; XIX, 11; XXX, 21). 3° et que ses maux actuels sont un effet de cette disgrâce non méritée (reproduction littérale de chap. XIII, 27). — Il s'agit d'examiner si ces assertions sont fondées. Mais Élîhoû, se plaçant à un autre point de vue que les trois, ne discute pas la question de l'innocence de Job.

2 Au-dessus des sentiments de jalousie ou d'injustice que Job lui suppose, et qui peuvent se trouver chez les mortels.

3 Généralement on traduit : car il ne te répond pas. La suite nous fait écarter cette interprétation. Dieu parle à l'homme, mais c'est l'homme qui ne l'entend pas.

4 Et non de deux *manières* différentes. Les nombres n'ont pas ici de valeur déterminée. C'est la loi du parallélisme qui en amène la variété. L'auteur ne veut pas énumérer 1° le songe, 2° la maladie ; il veut dire que c'est en songe, pendant la nuit, que Dieu glisse à l'homme cette grande vérité, que la maladie, ou le malheur en général, doit être pour lui un moyen d'instruction.

5 Chap. IV; 13. — Le songe est placé ici, d'après les conceptions religieuses de l'antiquité, pour ce que nous appelons la révélation : une forme spéciale de la communication céleste, pour celle-ci en général. Qu'on se garde bien de croire que l'auteur veut dire que Dieu se révèle 1° par des songes, 2° par la maladie qu'il inflige aux hommes. La vraie pensée est : C'est en soumettant l'homme à (l'épreuve de) la maladie, qu'il se révèle à lui, qu'il se fait connaître, qu'il fait l'éducation de l'homme. C'est là la grande vérité qu'Élîhoû veut démontrer. — *Sceller* l'instruction, veut dire : la confirmer.

Pour éloigner l'homme de sa manière d'agir,
Et pour lui faire passer sa présomption[1],
Pour préserver son âme de la fosse,
Sa vie de l'atteinte du trait fatal[2].
Quand[3] *il est averti par la douleur sur sa couche,*
Qu'il sent dans ses os un combat incessant[4];
Que sa bouche est dégoûtée de toute nourriture,
Son appétit du mets le plus friand;
Que sa chair se consume et s'affaisse,
Que ses os amaigris sont mis à nu[5],
Que son âme s'approche de la fosse,
Sa vie des exterminateurs[6] —
Alors, s'il y a près de lui un ange,
Un interprète, un seul d'entre les milliers,
Pour enseigner au mortel son devoir,
Dieu prend pitié de lui et dit :
«Délivre-le, qu'il ne descende pas dans la fosse :
J'ai obtenu satisfaction[7].»

1 Litt.: pour la *couvrir* (faire disparaître). Le texte pourrait bien être fautif.

2 Le trait fatal, est également une expression figurée pour désigner la mort, peut-être plus particulièrement la mort violente, en tout cas une mort considérée comme un châtiment divin (chap. VI, 4).

3 Le passage qui suit sera parfaitement clair, dès qu'on maintient : 1° Que les v. 19-22 forment l'antécédent d'une phrase. dont le conséquent commence au v. 23. — 2° Que ce qui a été nommé plus haut une instruction, une révélation, est désigné plus bas par la formule : un ange interprète. Dieu parle à l'homme par la douleur, la maladie, qui est un moyen d'éducation. Et ce *moyen* est personnifié ici et devient un être vivant, placé entre Dieu et l'homme, chargé de faire connaître à celui-ci la volonté de celui-là. Sans figure, nous dirons : Ah, si sur le lit de douleur, au lieu de se livrer au désespoir, l'âme est touchée par la grâce et reconnaît la direction paternelle du Seigneur jusque dans la plus cruelle épreuve, qu'elle s'explique, selon la vérité et selon son devoir, ce qui paraissait d'abord n'être qu'un acte de cruauté gratuite, alors Dieu fait cesser l'épreuve, etc. Dieu a *mille* intermédiaires (de cette espèce, c'est-à-dire, mille moyens d'instruire l'homme) à sa disposition ; mais un seul suffit. Cette seule phrase prouve qu'il est absurde de voir là le Fils de Dieu de la théologie chrétienne, la seconde personne de la trinité ; et cela dans la bouche d'un Bédouin !

4 La fièvre. — La maladie n'est citée qu'à titre d'exemple, car tous les malheurs sont salutaires dans ces conditions.

5 Traduction très-libre ; le sens est proprement : la calvitie (nudité) des os, qui n'avaient pas été vus (auparavant).

6 Anges de la mort.

7 Je suis satisfait par les dispositions de repentir et de résignation. Je ne veux pas le laisser mourir.

Son corps reverdit de jeunesse,
Il revient aux jours de son adolescence.
Il implore Dieu, qui lui rend sa faveur,
Et lui fait voir sa face avec allégresse,
Et lui rend sa justice[1].
Il s'adresse en chantant aux hommes et dit[2] :
«*J'avais péché, j'ai fait fléchir le droit,*
Il ne m'a pas été rendu la pareille.
Il a préservé mon âme de la fosse,
Et je jouis encore de la vie et de la lumière[3] »

Vois-tu, tout cela Dieu le fait,
Deux, trois fois avec le mortel,
Pour retirer son âme de la fosse,
Pour qu'il soit éclairé de la lumière de la vie.
Sois attentif, ô Job! écoute-moi,
Garde le silence, et laisse-moi parler.
Si tu y trouves à redire, réponds-moi,
Car je voudrais que tu eusses raison.
Si non, veuille m'écouter à ton tour;
Garde le silence, pour que je t'instruise[4].

Puis Élìhoû reprit et dit :

Hommes sages, écoutez mes paroles,
Vous qui avez l'intelligence, prêtez-moi l'oreille[5].
Car l'oreille apprécie les discours,
Comme le palais goûte les mets[6].

1 Il lui pardonne ses fautes et l'accepte par grâce comme exempt de péchés. C'est la notion chrétienne de la *justification.*

2 L'homme ramené à Dieu par l'épreuve, reconnaît avec gratitude l'amour paternel qui l'a dirigé. Son sentiment est si vif qu'il a hâte de le professer joyeusement à la face du monde.

3 J'avais mérité la mort ; la peine m'a été remise.

4 Élìhoû s'arrête un moment pour voir si Job a quelque chose à répliquer ; celui-ci gardant le silence, il reprend. L'auteur veut insinuer que contre les opinions d'Élìhoû il n'y a rien à dire. Celui-ci affecte en même temps une grande modération : il voudrait que Job eût raison ; mais il est convaincu au fond qu'il a tort.

5 On dirait que le poëte s'adresse plutôt aux lecteurs en général ; en tout cas, si les sages doivent être Job et les trois amis, il faudrait admettre une dédaigneuse ironie, ou l'oubli complet de ce qui a précédé.

6 Chap. XII, 11.

Tâchons de choisir ce qui est juste,
De reconnaître entre nous ce qui est bon.

Job a dit : «Je suis innocent[1],
C'est Dieu qui me refuse mon droit.
Malgré mon bon droit, je serai un menteur[2],
Ma plaie[3] *est mortelle, et je suis sans péché.»*

Quel est l'homme, pareil à Job,
Qui proférerait le blasphème comme on boit de l'eau[4]*?*
Qui marcherait avec les malfaiteurs,
De compagnie avec les scélérats?
Car il a dit : L'homme n'a pas de profit
A se trouver en bons termes avec Dieu[5].

Or donc, écoutez-moi, gens raisonnables :
Loin de Dieu le mal, loin du Tout-Puissant l'iniquité!
Mais il rend à l'homme selon ses œuvres,
Et il laisse aboutir chacun là où il a marché[6].
Non certes, Dieu n'agit pas mal,
Le Tout-Puissant ne fait pas fléchir le droit.
Qui lui a commis le soin de la terre?
Qui a établi tout l'univers[7]*?*
S'il ne pensait qu'à lui seul,
Et qu'il retirât à lui son souffle et son esprit,
Toutes les créatures périraient ensemble,
Et l'homme retournerait à la poussière.

1 Ou : j'ai raison. Nous avons trouvé la phrase dans les deux sens. Au fond, la différence n'est pas grande. En disant qu'il est innocent, Job affirme que Dieu a tort de l'affliger. Le second hémistiche est copié de chap. XXVII, 2.

2 Je passerai pour tel.

3 Litt.: Ma flèche, c'est-à-dire celle dont Dieu m'a frappé (chap. VI, 4).

4 Litt.: Qui boit le blasphème comme l'eau (chap. XV, 16).

5 Job n'a pas dit cela. Élîhoû l'affirme comme une conséquence naturelle du point de vue auquel Job s'est placé avec ses plaintes.

6 La marche est la conduite ; au bout de chaque route il y a un terme. Au moral, ce terme est la destinée qu'on s'est créée par la voie qu'on a suivie.

7 Le sens de ce distique n'est pas bien établi. Cependant il est assez probable que l'auteur veut prouver la fausseté de la thèse de Job (savoir que Dieu puisse mal faire), par le fait de sa providence paternelle, qui est son affaire à lui, spontanée, libre, et non octroyée par quelqu'un d'autre.

Si tu as de l'intelligence, écoute ceci,
Et prête l'oreille au son de mes paroles.
Celui qui haïrait la justice, serait-il le maître[1] *?*
Veux-tu condamner le juste, le puissant?
Lui qui dit aux rois : Misérables[2],
Et aux grands : Scélérats;
Qui ne prend pas parti pour les princes,
Et ne regarde pas le riche plus que le pauvre,
Parce qu'ils sont tous l'œuvre de ses mains.
En un clin d'œil ils meurent, au milieu de la nuit,
Ils passent, et les peuples sont troublés [3],
Les puissants s'en vont, sans la main de l'homme.
Car il a les yeux ouverts sur les voies des mortels,
Il voit toutes leurs démarches.
Il n'y a ni ténèbres, ni obscurité
Où puissent se cacher les malfaiteurs.
Car il n'a pas besoin de surveiller longtemps
Celui qui doit paraître devant son tribunal.
Il abat les puissants sans enquête[4],
Et en met d'autres à leur place.
C'est que, connaissant leurs actes,
Il les renverse de nuit[5] *et ils sont écrasés.*
Comme les criminels qu'ils sont, il les frappe,
A la face du monde qui jouit du spectacle,
Parce qu'ils se sont écartés de lui,
Et n'ont point suivi ses voies,
En faisant arriver jusqu'à lui les cris du pauvre,
Et en lui faisant entendre les soupirs du malheureux,

[1] Litt.: Lierait-il ? Sans droit, point de gouvernement.

[2] Dans le sens moral, vaurien, homme de rien, etc. Dieu est à la fois puissant et impartial. Il dit aux plus puissants de la terre (s'ils le méritent) ce qu'ils valent, et ce que toi tu te gardes de dire trop haut, même à des inférieurs. Il est juste (dans le sens du châtiment) envers les rois, et il ne le serait pas envers toi? L'auteur s'arrête à cette idée, que la justice de Dieu ne respecte pas la puissance humaine, et cette puissance est représentée (dans une tirade aussi froide que longue, et surtout superflue après tout ce qui a déjà été dit) comme violente, oppressive et criminelle.

[3] D'autres traduisent de manière à dire que les peuples périssent tout aussi bien que leurs maîtres.

[4] Parce qu'il sait tout.

[5] A l'improviste.

Quand il met ordre aux choses, qui le blâmerait?
Qui osera le regarder, s'il cache sa face
Aux peuples ou aux individus[1],
Pour que les impies ne règnent pas,
Ceux qui conduisent les peuples à leur perte?
Est-ce à Dieu qu'on osera dire :
«Je porte la peine, sans avoir péché :
«Ce que je ne vois pas, montre-le moi,
«Alors, si j'ai fait mal, je ne le ferai plus[2] *?»*
Est-ce bien selon ton gré qu'il doit rémunérer,
Puisque tu protestes contre son jugement?
Est-ce à toi de choisir, et non à lui[3] *?*
Dis donc ce que tu sais!
Des gens raisonnables me diront,
Ainsi que tout homme sage qui m'écoute :
«Job ne parle pas sagement,
«Et dans ses discours il ne montre pas de bon sens.»
Hé bien! que Job continue à être éprouvé,
A cause de ses réponses perverses.
Car à sa faute il ajoute le crime,
Il s'applaudit en face de nous,
Et ne cesse de parler contre Dieu.

Puis Élîhoû reprit et dit :

Penses-tu être dans ton droit,
Appelles-tu cela ta justice[4] *devant Dieu,*
Quand tu demandes ce que tu y gagnes,
Quel profit il y aurait à ne pas pécher[5] *?*
Moi je vais te donner la réponse
Et à tes amis en même temps.

[1] Traduction plus ou moins hasardée d'un passage assez obscur. Les phrases d'Élîhoû étant le plus souvent sans couleur, il est difficile d'en saisir toujours le sens. Mettre ordre aux choses (litt.: faire reposer), doit se rapporter aux plaintes des opprimés.

[2] Ces paroles qu'Élîhoû, selon nous, met dans la bouche de Job, donnent lieu à la même réserve que celles dont il est question dans la note précédente.

[3] Le texte porte : et non à *moi*, comme si Dieu parlait. Mais la phrase entière ne peut pas être mise dans sa bouche, et le changement brusque des personnes ne va pas à la traduction. C'est Élîhoû qui se pose ici comme interprète de la vérité.

[4] Le texte dit proprement : «Ma justice....», la syntaxe hébraïque préférant le discours direct. De même plus loin : Quel profit ai-je ?

[5] Comp. chap. XXII, 2.

Contemple le ciel et regarde,
Vois les nuées, elles sont plus hautes que toi[1] *!*
Si tu pèches, qu'est-ce que cela lui fait?
Si tes méfaits sont nombreux, que lui importe?
Si tu es innocent, quel avantage lui fais-tu,
Ou qu'est-ce qui lui en revient[2] *?*
C'est l'homme, ton semblable, que ton péché regarde,
Et ta justice, c'est l'affaire du mortel[3].

On se récrie au sujet de nombreuses vexations,
On se plaint de la violence des grands,
Mais on ne dit pas: «Où est Dieu, mon créateur,
Qui provoque des cantiques en pleine nuit,
Qui nous instruit mieux que les bêtes de la terre,
Et nous dote de sagesse de préférence aux oiseaux[4] *?»*
De pareils cris, il ne les exauce point[5],
A cause de l'orgueil des impies.
Non, Dieu n'écoute pas de vaines plaintes,
Et le Tout-Puissant n'y a pas égard.
A plus forte raison, quand toi tu dis que tu ne le vois pas,
Que la cause est devant lui, que tu l'attends !
Mais maintenant que sa colère n'intervient pas,
Et qu'il ne se préoccupe pas trop de l'iniquité,
Job se répand en vains discours,
Et fait de grandes phrases sans intelligence.

---

[1] Comp. chap. XI, 7 et suiv.; XXII, 12. Ici le sens est : Dieu est trop élevé pour que les actes des hommes puissent le toucher personnellement. Il peut y avoir égard comme juge, mais non comme partie.

[2] Chap. VII, 20 ; XXII, 2.

[3] C'est-à-dire celle de l'auteur même de l'acte, ou de ses semblables : qu'il soit bon ou mauvais, les conséquences en reviennent aux hommes, et non à Dieu.

[4] Les hommes se plaignent, à tort ou à raison, de ce qui les gêne ou les rend malheureux, mais ces plaintes sont-elles toujours réglées par la piété ? sont-elles l'expression de l'humilité, de la résignation, de la confiance? Plus souvent ce sont des accusations, des murmures. — Les *cantiques* sont ici des actions de grâces, et la *nuit* symbolise le malheur ; en d'autres termes : c'est Dieu qui console et qui sauve, et qui donne à l'homme tant de prérogatives.

[5] Tout ce qui suit, jusqu'à la fin du chapitre, est extrêmement obscur, surtout en tant qu'il s'agit de la liaison logique des phrases et des idées. Le texte nous paraît fautif à l'avant-dernier distique, où nous empruntons le mot *iniquité* aux Septante, l'original ne donnant pas de sens du tout. Notre traduction exprime l'idée qu'Élîhoû reproche à Job son impatience irrespectueuse envers Dieu. Mais nous ne la donnons que faute de mieux.

Puis Élihoû continua en ces termes :

Patiente-toi un peu, pour que je t'instruise,
Car j'ai encore à parler pour Dieu.
Je reprendrai ma science de plus haut,
Pour justifier mon créateur.
Certes le mensonge est étranger à mes paroles ;
C'est un homme d'une science accomplie[1] *qui te parle.*

Vois, Dieu est puissant, mais non dédaigneux[2],
Il est puissant et de grande intelligence.
Il ne laisse point vivre le méchant,
Et fait droit aux humbles.
Il ne détourne point ses yeux des justes,.
Mais avec les rois, sur le trône,
Il les place pour toujours et les exalte.
S'ils sont liés par des chaînes,
Détenus par les liens de l'affliction,
Et qu'il leur représente leurs œuvres,
Et les méfaits de leur insolence,
Et qu'ainsi il leur ouvre l'oreille pour la réprimande,
Et les exhorte à se repentir du mal[3] —
Alors, s'ils écoutent et se soumettent,
Ils finissent leurs jours dans le bonheur,
Et leurs années dans les plaisirs ;

[1] Il attribue la même science à Dieu (chap. XXXVII, 16), dont il s'est posé comme l'organe à plusieurs reprises déjà.

[2] Il ne dédaigne pas de s'occuper des hommes, il ne néglige pas de surveiller leurs actes. Sa justice atteint les méchants et protège les hommes pieux, dont les malheurs et les souffrances tendent à leur bien, tandis que les autres, loin d'en profiter, y trouvent leur ruine.

[3] La pensée de l'auteur, dans ces trois derniers distiques, n'est pas trop clairement exprimée, en ce sens qu'on ne comprend pas immédiatement quel en est le sujet. Cependant en lisant la suite, on voit qu'il veut développer l'idée que le malheur est, entre les mains de Dieu, un moyen d'éducation et de correction pour tous les hommes, qu'il atteint indistinctement. La valeur morale d'un chacun se reconnaît par l'effet que cette correction produit en lui. (Les *chaînes* sont le symbole de toute espèce d'adversité.) Le sujet n'est donc pas déterminé ; Élihoû ne parle pas des bons seuls, encore moins des méchants seuls. Il faut plutôt dire qu'il a en vue Job, auquel il conteste son innocence absolue, mais qu'il généralise ensuite sa pensée.

Mais s'ils refusent d'écouter,
Ils sont atteints par ses traits
Et périssent par leur aveuglement[1].
Les impies s'obstinent dans leur colère[2],
Et ne l'implorent point quand il les enchaîne :
Aussi meurent-ils à la fleur de l'âge,
Et leur vie s'épuise comme celle des ribauds[3].
Mais l'homme humble, il le sauve par son affliction,
Et par la souffrance il lui ouvre l'oreille.

Toi[4] *aussi, il veut te faire sortir des griffes de la tribulation,*
Il veut te mettre au large, exempt d'angoisse,
Couvrir ta table de mets abondants —
Mais si tu abondes dans le sens du méchant,
Le crime et l'arrêt se suivront de près.
Mais que l'emportement ne te pousse pas à la récrimination,
Et que la grandeur de tes moyens d'expiation ne te séduise point!
Ta richesse suffirait-elle? Certes non, dans le moment suprême!
Pas plus que tous les efforts de ta puissance.

[1] Élihoû plaide aussi pour la thèse que le malheur suppose une culpabilité relative ; mais il n'y voit pas un châtiment absolu ; le sort définitif de chacun dépend de la manière dont il reçoit ce premier avertissement. Pour les *traits* de Dieu, voyez chap. XXXIII, 18.

[2] Traduction conjecturale, d'après le contexte. On pourrait aussi mettre : Ils opposent la colère, c'est-à-dire ils s'irritent de l'épreuve à laquelle Dieu les soumet.

[3] L'assertion est un peu téméraire en face de l'expérience constatée dans ce poëme même. La dernière expression peut paraître trop crue; elle l'est bien davantage dans l'original.

[4] L'alinéa qui suit est le plus obscur de tout le livre, et avec le texte reçu il ne sera jamais possible d'arriver à un sens généralement satisfaisant. Notre traduction n'est qu'un essai de plus, après vingt autres, d'y jeter quelque jour. Voici l'analyse des idées qu'elle exprime : La thèse précédemment développée est appliquée à Job. Tu es malheureux, lui dit Élihoû ; soit, mais par cette épreuve Dieu veut t'amener au repentir, et par suite au bonheur. (La table abondamment garnie est l'image du bien-être. Pour les *griffes*, l'original met la *gueule*.) Si, au lieu de suivre cette invitation salutaire, tu persistes dans ton jugement pervers (à la lettre : si tu es rempli du jugement du méchant), l'épreuve deviendra un châtiment mortel. On peut aussi traduire : si tu t'appropries le jugement des méchants (sur les voies de Dieu), le jugement et l'arrêt de Dieu te saisiront. — Après cela, Élihoû exhorte Job à profiter de son malheur pour son propre salut, au lieu d'en faire le sujet de récriminations contre Dieu, ce qui le perdrait irréparablement. La *grandeur des moyens* (litt.: la masse) *d'expiation*, ce serait tout ce que Job pourrait faire valoir, soit de biens, soit de vertus, soit de souffrances déjà endurées, pour oser faire pencher la balance en sa faveur, dans sa plaidoirie contre Dieu. L'homme qui a encouru la colère irrémédiable du Très-Haut, n'a rien qui puisse l'apaiser.

N'appelle point de tes vœux la nuit[1],
Qui emporte les nations de leur place!
Garde-toi de te tourner vers la perversité,
Car c'est elle que tu préfères à l'affliction.

Vois donc combien Dieu est grand en sa puissance!
Quel maître est son égal[2]*?*
Qui est-ce qui lui prescrit la voie à suivre?
Qui lui dirait: Tu as eu tort?
Songe donc à glorifier ses œuvres,
Que tous les mortels doivent chanter.
Tout le monde les contemple,
Les hommes les admirent de loin[3].

Vois, Dieu est plus grand que nous ne savons;
Le nombre de ses années n'est point à compter.
Quand il attire à lui les gouttes d'eau,
Elles distillent la pluie de son brouillard[4].
Les nuages en dégouttent,
Et la versent sur l'homme en grandes ondées.
Et comprend-on comment les nuées s'étendent?
Le fracas qui éclate dans son pavillon?
Vois-tu comme il étend sa lumière autour de lui,
Et se couvre d'un océan impénétrable[5]*?*
C'est ainsi qu'il châtie les peuples,
Et qu'il leur donne la nourriture en abondance[6].

[1] La nuit du malheur et de la mort qui engloutit des nations et qui ne respectera pas des individus. L'appeler de ses vœux, peut se dire du désir de Job de mourir; mais le contexte demande plutôt l'idée d'une provocation du châtiment diviu; Job devrait préférer l'affliction, c'est-à-dire en faire son profit, au lieu de la prendre pour texte de ses incriminations.

[2] Le mot *maître* a deux sens en français; dans l'Ancien Testament le terme hébreu signifie l'instructeur, en araméen, le dominateur. Il est difficile de dire laquelle des deux significations doit prévaloir ici.

[3] Ce dernier mot est ajouté pour faire mieux comprendre la nécessité de la modestie dans le jugement (comp. chap. XXVI, 14).

[4] L'auteur de ce morceau a une notion plus juste de la formation de la pluie, etc., que celui qui a écrit chap. XXXVIII, 22 suiv.

[5] Dans cette description de l'orage, l'océan ne peut être que la masse des nuages amoncelés, qui renferment la pluie. Le texte parle de *racines* de l'océan, c'est-à-dire d'une profondeur jusqu'à laquelle l'homme ne pénètre pas.

[6] Double effet de l'orage, à la fois terrible et bienfaisant.

Il enveloppe ses mains de flammes[1],
Et leur prescrit de frapper les rebelles.
Le bruit de son tonnerre l'annonce,
Il fait éclater sa jalouse colère contre le crime[2].
Oui, mon cœur frémit à ce spectacle;
Il palpite et tressaille.
Écoutez, écoutez le grondement de sa voix,
Et le bruit sourd qui sort de sa bouche!
Il le fait rouler sous toute la voûte du ciel,
Et son éclair luit jusqu'aux extrémités de la terre,
Après la foudre rugit la voix du tonnerre,
Il en fait retentir le son majestueux,
Quand sa voix éclate, le trait part[3].
Dieu tonne de sa voix merveilleuse;
Il fait de grandes choses que nous ne comprenons point.
A la neige il dit : tombe à terre!
Il le dit aux ondées de la pluie, à ses violentes averses.
Il enchaîne la main des hommes,
Pour que tous les mortels, ses créatures, le reconnaissent[4].
Les bêtes sauvages rentrent dans leurs tanières,
Et se tiennent renfermées dans leurs antres.
La tempête sort de sa retraite[5],
L'aquilon amène le froid.
Le souffle de Dieu produit la glace,
Et la nappe des eaux se contracte.
Puis d'humidité il charge les nuages,
Il les lance chargés de ses feux[6],

[1] Il prend la foudre en main.

[2] Distique désespérant; texte évidemment fautif. Notre traduction le change d'après les anciennes versions. Ordinairement on y voit des troupeaux effarés, etc.

[3] Dans toute cette description de l'orage, il ne faut pas être trop rigoureux à l'égard de la succession naturelle des phénomènes. La poésie se permet ici quelques libertés.

[4] Litt.: Il met les scellés sur la main des hommes. Dans certaines saisons, par exemple dans celle des grandes pluies, le travail des hommes est interrompu; et ainsi ils reconnaissent qu'ils dépendent de Dieu. On peut expliquer tout ce passage de l'hiver.

[5] En comparant le passage chap. IX, 9, on a substitué au mot de retraite (litt.: chambre), celui du *sud*, qui n'est pas demandé par le parallélisme. Car le nord n'y est pas non plus, au fond. Le texte dit: les (vents) dissipants, c'est-à-dire qui dissipent les nuages.

[6] Phénomènes printaniers, qui suivent fort à propos la description de l'hiver. L'orage annonce le printemps.

A son gré il les fait tournoyer à l'horizon,
Pour exécuter ses ordres sur la terre,
Soit qu'il les y envoie comme un fléau,
Soit qu'il les fasse arriver pour montrer sa grâce.

Écoute cela, ô Job[1] *!*
Arrête-toi à contempler les merveilles de Dieu!
Sais-tu comment Dieu les dispose,
Comment il fait jaillir la lumière de son nuage?
Comprends-tu des nuées le balancement,
Les merveilles de sa science parfaite?
Comment tes vêtements s'échauffent,
Quand la terre s'assoupit sous le souffle du sud?
Peux-tu, comme lui, faire de l'éther un firmament,
Solide comme un miroir de fonte[2] *?*
Apprends-nous ce que nous pouvons lui dire!
Nous n'avons rien à lui opposer dans notre ignorance[3].
Doit-on lui dire que je veux parler?
Un homme peut-il vouloir sa propre perte[4] *?*
Mais qui donc regarderait le soleil,
Éblouissant dans l'atmosphère,
Quand le vent y a passé et l'a purifiée[5] *?*
Pareille à l'or qui vient de l'aquilon[6],
Une admirable majesté entoure Dieu.

[1] Application pratique. Si nous sommes incapables de comprendre seulement les merveilles que nous voyons, comment oserions-nous, dans notre ignorance, disputer avec Dieu sur le gouvernement du monde. Et si on ne le peut, on ne le doit pas faire.

[2] Les anciens se servaient de disques de métal poli, comme de miroirs. Le *firmament,* la voûte céleste, solide et brillante, est comparée à un pareil miroir.

[3] Litt.: dans nos ténèbres.

[4] Élihoû parle ici à la première personne, en se posant comme exemple. Certes, il aurait été le dernier à désirer qu'on dît à Dieu qu'il nourrissait la pensée de lui faire des représentations. Car c'est là une témérité par trop coupable et digne de châtiment.

[5] La traduction est un peu libre, mais le sens est bien celui-ci : aussi peu que l'œil supporte l'éclat du soleil quand le ciel est parfaitement serein, tout aussi peu l'homme osera ou pourra regarder Dieu en face (pour se permettre un jugement téméraire).

[6] Cette ligne est d'une portée très-douteuse. Si le texte n'était pas si simple, nous aimerions beaucoup le rattacher à ce qui vient d'être dit du soleil : Les nuages étant chassés par le vent du nord, il brille de tout son éclat doré; telle est la majesté de Dieu. D'autres font dire à l'auteur : On *peut* faire venir de l'or du nord, mais on ne *peut pas* voir la majesté de Dieu. — Il est de fait que les anciens signalaient les pays du nord comme particulièrement riches en or.

Le Tout-Puissant, que nous ne pouvons comprendre,
Est riche en puissance,
Mais il ne fait pas fléchir le droit et la justice.
Craignez-le donc, ô mortels!
Il n'a point égard aux sages[1].

[1] Naturellement dans le sens dédaigneux de la sagesse mondaine.

LE LIVRE DES PROVERBES

INTRODUCTION

Le livre dont nous allons nous occuper, porte dans nos Bibles françaises un titre qui n'est pas de nature à donner d'avance aux lecteurs une idée bien juste de son contenu. Par le terme de *proverbe*, on désigne généralement l'énoncé d'une vérité banale, exprimée d'une manière figurée. Ainsi, quand nous disons : Tant va la cruche à l'eau qu'enfin elle se casse ; ou : Une main lave l'autre, — tout le monde sait que ce n'est pas du sort commun d'un vase qu'on veut parler, et que sous l'autre image se cache un fait souvent observé dans les relations sociales des hommes. Le même terme de proverbe s'applique encore à l'expression brève et frappante d'un principe, ou d'un fait constaté par l'expérience et dont chacun peut et doit faire son profit ; par exemple : L'homme propose, Dieu dispose ; ou : Noblesse oblige. Des proverbes dans ce sens là se trouvent chez tous les peuples ; il y en a même un grand nombre qui sont communs à plusieurs nations. On en trouve aussi dans le recueil qui fera l'objet de la présente étude, mais dans une proportion assez restreinte, en comparaison des nombreuses sentences qui ne rentrent pas dans les catégories indiquées. Il convient donc, avant tout, de nous rendre compte

de la valeur du terme hébreu qui a été inscrit en tête de notre livre et pour lequel la langue française ne fournit pas d'équivalent parfait.

Le sens étymologique qui s'attache au mot *Mas'al*, est celui d'une comparaison. En littérature, c'est donc proprement une manifestation de la pensée, qui ne se borne pas au simple énoncé de l'idée présentée à la réflexion ou à la conscience, mais qui, pour atteindre plus sûrement son but, s'adresse aussi à l'imagination, en mettant en regard du principe moral à inculquer, ou du fait matériel à constater, un fait analogue emprunté à une sphère toute différente et hétérogène. Quelquefois même, comme nous l'avons vu dans les premiers exemples cités plus haut, on substitue purement et simplement cette dernière forme à la première, et l'on abandonne à l'auditeur ou au lecteur la tâche de découvrir, par sa propre sagacité, ce qu'il s'agit de reconnaître ou de s'approprier. Outre le proverbe proprement dit (dont on pourra voir des exemples 1 Sam. X, 12. Ézéch. XVIII, 2, etc.), le terme de *mas'al* désigne donc très-convenablement la fable ou l'apologue, dans lequel on prête aux animaux et aux plantes des paroles et des actes qui offrent une ressemblance plus ou moins frappante avec les procédés des hommes. On veut que ceux-ci se mirent dans ces tableaux, et en soient d'autant plus touchés, que le plaisir intellectuel, résultant du travail à faire pour les besoins de l'application, remplace très-utilement la sécheresse, quelquefois rebutante, de l'enseignement direct. L'Ancien Testament fournit plusieurs exemples du genre (Juges IX, 7 s. 2 Rois XIV, 9 s.). De la fable, il n'y a pas loin à la parabole, c'est-à-dire au récit fictif qui évite de mettre en scène des personnages impossibles, comme le fait la fable, et qui se fonde sur le fait psychologique, que nous reconnaissons plus facilement les défauts des autres que les nôtres propres, et que le bon exemple est pour nous un stimulant généralement plus énergique que les conseils et les préceptes. (Exemples : Ésaïe V. 2 Sam. XII.) Les paraboles de l'Évangile sont de vrais modèles du genre et n'ont pas besoin d'être rappelées ici. Après la parabole, nous signalerons encore l'allégorie, qui poursuit un but analogue, mais en se contentant de mettre à la place des faits concrets des images ou des symboles, sans y faire toujours entrer le mouvement et l'action. Les évangiles en offrent également des exemples assez nombreux ; surtout le quatrième, qui ne rapporte point de parabole. Pour l'Ancien

Testament, voyez Ézéch. XVII; XXIV, et d'autres passages en très-grand nombre. Sans nous arrêter à l'énigme, dont la pointe repose également sur une comparaison, nous citerons encore la satire, dont les traits les plus acérés impliquent ordinairement des rapprochements injurieux (par ex. Ésaïe XIV, 4. Hab. II, 6 s.), ce qui a donné lieu à une locution très-fréquente dans la littérature hébraïque, d'après laquelle les gens deviennent la *fable* (le *mas'al*) de leur endroit ou du public ; c'est-à-dire que leurs noms servent de sujets à des quolibets d'une portée plus générale, de terme de comparaison pour des situations analogues.

Comme au fond de toutes ces formes littéraires, il y a un élément didactique, un but sérieux, l'intention d'instruire ou de corriger, il arriva naturellement que le mot *mas'al* finit par être employé dans ce sens plus large, et que la présence d'une comparaison n'était plus la chose essentielle pour motiver l'application du terme. Le *mas'al* devint ce que les Grecs ont appelé la *gnome*, les Latins la *sentence*, les Allemands le *Spruch*, les Français la *maxime ;* et c'est bien dans ce sens plus large que la collection de dictons populaires, de préceptes moraux et de règles de prudence, que nous allons voir passer sous nos yeux, a reçu le nom de *Mas'als* (chap. X, 1 ; XXV, 1, et surtout chap. I, 1). Cela a pu se faire d'autant plus facilement, que la forme du distique, laquelle est partout prépondérante dans la poésie hébraïque, y est observée avec plus de régularité, et que ce parallélisme rappelle encore en quelque sorte la comparaison qui, dans le principe, était le trait caractéristique du genre. Cependant on ne s'est pas arrêté à cette forme simple et qui se prêtait volontiers à des tournures spirituelles et frappantes. Le poëme didactique, même d'une dimension beaucoup plus grande, se décore également de ce nom de *Mas'al* (Psaume LXXVIII, 2; XLIX, 5), et beaucoup de psaumes, destinés plutôt à la méditation instructive qu'à l'emploi musical, sont, dans ce sens, de véritables *mas'als*, sans en porter le nom. Tels sont ceux qui rappellent à la communauté l'histoire de ses pères, avec ses enseignements tantôt sévères et terribles, tantôt encourageants par le souvenir des anciens bienfaits ou châtiments de Jéhova. D'autres, non moins nombreux, exposent des vérités morales et religieuses, et prêchent l'obéissance à la loi divine, et la foi en la direction providentielle des destinées de la nation. Ainsi encore les discours de Job sont appelés, au même titre, des *mas'als* (chap. XXVII, 1 ; XXIX, 1), comme aussi ceux

du prophète Balaam (Nomb. XXIII; XXIV). Enfin, comme l'instruction donnée sous l'une ou l'autre de ces formes diverses ne produit son effet qu'autant qu'on se l'assimile par la réflexion, elle est aussi appelée *ḥîdah*, c'est-à-dire un nœud, une énigme à résoudre (par ex. Prov. I, 6. Psaume XLIX, 5; LXXVIII, 2).

Après nous être ainsi rendu compte de la signification propre du terme technique que les rédacteurs du livre dit des *Proverbes* ont mis en tête de cet ouvrage, nous aborderons ce livre lui-même, pour voir dans quel sens il justifie son titre, et ce qu'il nous révèle sur son origine.

La première question, et non la moins intéressante qui se présente ici, est celle de la composition même de ce petit volume. Il ne faut pas beaucoup de sagacité critique pour découvrir qu'il ne forme pas un tout rédigé d'après un plan bien conçu et dont toutes les parties se tiennent; qu'il se compose, au contraire, d'éléments très-divers, que l'inspection la plus superficielle apprend à distinguer les uns des autres. Qu'on ne s'étonne pas que nous parlions de plan, à propos d'un recueil de sentences isolées. Comme la tradition attribue l'ouvrage à un seul auteur, au roi Salomon, nous sommes en droit de demander d'après quelle méthode il aurait réuni ou classé les idées dont il voulait faire part à ses lecteurs. Il existe chez différents peuples plus d'un livre pareil, dû à la plume d'un seul auteur; soit qu'il ait puisé dans son propre fonds les trésors de sagesse dont il voulait doter ses contemporains ou les générations futures; soit qu'il ait seulement relié en faisceau ce que l'expérience de tout le monde, ou la réflexion de penseurs inconnus, lui fournissaient de maximes utiles à conserver. Dans l'un et dans l'autre cas, on pouvait grouper celles-ci d'après l'analogie des matières, ou d'après la forme qu'on leur donnait. On en connaît même qui suivent tout simplement l'ordre de l'alphabet. Ici, il n'y a absolument rien de pareil. Tout au contraire, nous nous convaincrons sans peine que la première chose à faire, c'est de décomposer l'ouvrage dans ses éléments et de passer en revue, l'une après l'autre, les parties à peu près incohérentes que le hasard seul semble avoir ici juxtaposées.

I. Les chapitres I à IX ne justifient pas le titre par lequel nous désignons habituellement le livre entier. On ne trouve pas là des sentences ou maximes détachées, mais une série d'exhortations tantôt plus générales, tantôt plus spéciales, et adressées par un père à son fils ou, si l'on veut, par un pédagogue à son disciple. Le plus souvent on y rencontre l'éloge de la sagesse elle-même, l'assertion du bonheur qui attend ceux qui s'attachent à elle et qui obtempèrent à ses préceptes, et la menace de la ruine de ceux qui suivent les errements opposés. Le discours, sans trop changer de ton ou de sujet, se scinde facilement en sections, lesquelles commencent invariablement par ces mots : Mon fils, écoute, n'oublie pas, sois attentif, garde mes paroles, ne perds pas de vue, ou par quelque phrase analogue. Quand l'auteur, plus rarement, au lieu de s'arrêter à ces généralités, vient à s'occuper d'un devoir particulier à remplir, ou d'un conseil spécial à donner, il s'applique de préférence à prémunir la jeunesse contre les égarements de l'amour et les séductions des femmes légères. Vers la fin, après une description très-pittoresque des embûches que ces femmes dressent aux jeunes gens, et les avertissements pressants qui s'y rattachent, la sagesse personnifiée paraît elle-même sur la scène, et leur adresse un discours éloquent, destiné à contrebalancer les funestes effets de ceux de la folie. Cette prosopopée forme une espèce de péroraison de toute la première partie ; elle ne laisse pas d'être poétique, et rachète ainsi les redites assez diffuses et souvent oiseuses des chapitres précédents. Ceux-ci contrastent sensiblement avec la vigueur de la plupart des brèves maximes contenues dans les autres parties, et qui sont presque de nature à faire penser au lecteur que la force productive du génie national était épuisée à l'époque où cette première composition a dû être écrite.

II. Suit une première collection de sentences et proverbes, composée de 376 distiques (chap. X, 1 - XXII, 16). Elle est distinguée de ce qui précède par une nouvelle inscription : *Mas'als de Salomon*. Les distiques sont absolument indépendants les uns des autres et ne se suivent nullement d'après un ordre systématique, de manière que ceux qui ont quelque affinité entre eux seraient groupés ensemble, et offriraient ainsi les traces d'une classification logique. Cette observation s'applique également aux collections suivantes, et nous la faisons ici une fois pour toutes, sauf à y revenir quand nous aurons à parler de la nature et de la

composition du volume entier et que nous essayerons de nous rendre compte de son origine.

III. A cette collection se joint un premier appendice, précédé d'une courte allocution, dans le genre de celles qui forment la matière de la première partie de l'ouvrage (chap. XXII, 17-21). L'appendice lui-même comprend 32 sentences, presque exclusivement morales, mais très-diverses quant à la forme (chap. XXII, 22-XXIV, 22). Il n'y a là que six distiques, presque trois fois autant de quatrains, quelques-unes sont de six vers ou de forme irrégulière, et il y a même un morceau assez étendu contre l'ivrognerie (chap. XXIII, 29-35), lequel, à cause de sa longueur, ne peut guère être appelé une maxime.

IV. Le reste du chap. XXIV (v. 23-34) forme un second appendice. Il porte une inscription spéciale : *Ce qui suit vient aussi des sages*, c'est-à-dire une série de maximes analogues à celles qui précèdent, et recueillies comme elles de la bouche d'hommes sages. Il n'y en a ici que six, et l'on peut dire, sans faire tort au texte, que c'est de la prose pure quant à la forme.

V. Après cela vient la seconde grande collection de sentences ou proverbes (chap. XXV-XXIX), avec cette inscription nouvelle : *Suivent encore des proverbes de Salomon, recueillis par les gens de Ḥizqiyah, roi de Juda*. Il y en a ici 127, dont 114 distiques et 6 quatrains ; les autres sont de forme irrégulière. Cette collection se distingue fort avantageusement par la verve d'un grand nombre de ses maximes, par la couleur plus vive de ses images et par des pointes et des saillies spirituelles, plus fréquentes ici qu'ailleurs.

Suivent encore trois pièces que nous nous contenterons de signaler ici provisoirement, parce que ce sera le cas d'y revenir plus bas d'une manière spéciale. C'est d'abord (VI) le chapitre XXX, qui a pour titre : *Paroles d'Agour, fils de Iaqeh le Massaïte*. Il comprend une douzaine de petits groupes de vers, dont quelques-uns sont assez énigmatiques, du moins quant à leur but, mais dont la plupart pourraient presque être appelés des énigmes dans le sens moderne du mot, c'est-à-dire des propositions figurées qui provoquent la réflexion, mais dont le texte fournit immédiatement lui-même la solution. Ce sont des jeux d'esprit assez amusants, mais en partie trop légers pour un recueil généralement si sérieux. Puis vient (VII) une courte allocution d'une reine à son fils, pour le mettre en garde contre les femmes et la boisson, et

pour lui recommander la justice (chap. XXXI, 1-9), avec ce titre: *Paroles de Lemouël, roi de Massâ, que sa mère lui a enseignées.* Enfin, un dernier morceau (VIII), et non le moins intéressant, sans inscription particulière (chap. XXXI, 10-31), comprend 22 distiques, dont chacun commence par une autre lettre de l'alphabet, dans l'ordre accoutumé. Il est composé à l'éloge d'une bonne et brave mère de famille, à laquelle nos traductions françaises ont donné le titre absurde de la *Femme forte*.

Après cette rapide analyse du livre, il conviendra de voir quelles conséquences nous aurons à tirer du résultat de cet examen préalable.

Tout d'abord nous serons autorisés à détacher de l'ensemble les trois dernières pièces, que leurs titres mêmes nous empêchent de considérer comme formant une partie intégrante de l'ouvrage primitif et comme provenant du même auteur que celles qui précèdent. Mais encore dans le corps du livre, qui reste après cette défalcation, il y a évidemment une distinction à faire entre les neuf premiers chapitres et les vingt qui suivent. Il n'y a que ces derniers qui justifient le titre de Proverbes, dans le sens général que nous avons constaté, et c'est d'eux seuls que nous voulons ici parler d'abord. Nous tâcherons d'établir que ce sont plusieurs collections de sentences, originairement étrangères l'une à l'autre, formées par des littérateurs différents et indépendants, et que l'unité de l'ouvrage n'existe qu'autant que ces collections ont fini par être comprises dans un seul volume, à une époque très-récente, mais non pas en tant qu'un même homme en aurait conçu les éléments, disposé les matériaux et façonné l'enseignement d'après son génie individuel. Nous prouverons de plus que, même en prenant à part chacune des diverses sections que nous avons distinguées, nous ne saurions y reconnaître des productions littéraires primitives et personnelles, mais seulement le résultat de divers travaux d'assemblage faits par des mains postérieures, qui recueillirent, de manière ou d'autre, dans la tradition, les lambeaux épars de la sagesse populaire et des règles formulées et consacrées par l'expérience des générations.

C'est un fait incontestable que les mêmes sentences se reproduisent fréquemment dans divers endroits du livre, tantôt de manière qu'une seule et même idée revêt des formes peu variées, tantôt aussi, et assez souvent, de façon que la forme même est identique, c'est-à-dire qu'un distique est purement et simplement inséré une seconde fois à une autre place. De ce fait on conclura sans peine et sans crainte de se tromper :

1° Que, si la reproduction a lieu dans deux collections différentes, l'auteur de l'une de ces collections n'a pas travaillé dans le but de compléter la collection antérieure, mais plutôt qu'il ne l'a pas même connue. Car s'il avait eu le but indiqué, il n'aurait admis que des maximes non encore comprises dans le premier recueil ; et s'il avait voulu faire un travail nouveau, pour la composition duquel il se serait servi entre autres d'un recueil plus ancien, on ne comprendrait point pourquoi, tout en insérant dans le sien une série de maximes peu intéressantes, il aurait négligé un grand nombre d'autres très-spirituelles et très-bien conçues, qu'il pouvait y prendre également.

2° Que, si la reproduction a lieu dans le corps d'une même collection, nous pouvons y voir la preuve que l'auteur de la collection n'est pas en même temps l'inventeur de la maxime. Car il se serait copié lui-même, et l'on ne verrait pas pourquoi, à quelques lignes de distance, il serait revenu à une idée déjà parfaitement formulée ; tandis qu'on s'explique facilement qu'en ramassant de côté et d'autre, et un peu au hasard, des dictons populaires, il lui soit arrivé de faire des doubles emplois.

Tout cela se comprend aisément dès qu'on reconnaît, dans le livre que nous possédons, le fruit d'un travail fait avec bien peu de soin et de méthode, et qu'on se gardera de confondre avec le travail intellectuel auquel nous devons les maximes elles-mêmes, qui auront été le patrimoine commun d'une partie plus ou moins grande du peuple, peut-être longtemps avant d'avoir été mises par écrit. Et de plus, il y a eu en dernier lieu le travail d'assemblage des huit parties que nous avons distinguées.

Voici maintenant des données positives qui serviront de base au jugement que nous venons de porter :

Il convient de comparer surtout les deux grandes collections que nous avons rangées plus haut sous les n°s II et V. On y trouve un certain nombre de répétitions textuelles, et de plus une série d'autres sentences parallèles dans lesquelles la forme

seule est un peu variée, mais sans constituer pour cela un sens différent. En voici quelques exemples, qu'on pourrait à la rigueur multiplier : nº 417 reprend nº 196 ; nº 421 correspond à nº 174 ; nº 433 à nº 338 ; nº 450 à nº 373 ; nº 452 à nº 294 ; nº 456 à nº 212 ; nº 458 à nº 253 ; nº 476 à nº 363 ; nº 477 à nº 315 ; nº 479 à nº 283 ; nº 492 à nº 270 ; nº 505 à nº 74 ; nº 517 à nº 1 ; nº 527 à nº 362 ; nº 529 à nº 115 ; nº 536 à nº 169, etc. Dans cette catégorie on peut aussi ranger le nº 529 de la Vᵉ partie, qui reproduit le nº 388 de la IIIᵉ. Il n'y a pas jusqu'aux deux petits recueils nº III et IV, auxquels nous avons donné le nom d'appendices, à l'égard desquels on ne puisse faire des observations semblables. Ainsi le nº 379 peut être mis en regard des nºˢ 47, 235 et 315 ; le nº 397 de nº 117 ; le nº 398 de nº 46 et 173 ; le nº 409 de nº 250 ; le nº 413 de nº 321, etc.

Mais ce qui est bien plus significatif, et ce qui achèvera de prouver que le livre des Proverbes n'est pas l'œuvre d'un moraliste qui se serait mis à l'écrire au courant de la plume d'un bout à l'autre, et en puisant dans son propre fonds, ce sont les innombrables répétitions que l'on peut constater dans une seule et même collection. Elles sont bien rares dans ce qui est appelé le Recueil des gens du roi Ḥizqiyah, lequel est, sans contredit, la meilleure partie du livre, et dont le titre même confirme explicitement notre manière de voir à l'égard du volume entier. Nous n'aurons guère à signaler ici que les nºˢ 498, 514 et 516, et les nºˢ 449 et 534, qui rendent à peu près les mêmes pensées. Mais c'est bien autre chose quand nous examinons le grand recueil qui précède (nº II). Qu'on veuille comparer les groupes suivants : Nºˢ 10 et 8. — Nºˢ 11, 6, 105, 143 et 206. — Nºˢ 36 et 2. — Nºˢ 39 et 28. — Nºˢ 66 et 25. — Nºˢ 70, 25 et 95. — Nºˢ 85, 52 et 159. — Nºˢ 87 et 4. — Nºˢ 93, 77 et 265. — Nºˢ 94, 14 et 119. — Nºˢ 97 et 37. — Nºˢ 107, 86 et 149. — Nºˢ 116 et 3. — Nºˢ 121, 80, 141, 274 et 279. — Nºˢ 171, 1, 238 et 242. — Nºˢ 173, 46 et 317. — Nºˢ 180 et 159. — Nºˢ 192 et 167. — Nºˢ 195 et 33. — Nºˢ 209 et 128. — Nºˢ 218, 167 et 168. — Nºˢ 222 et 147. — Nº 226, 212 et 12. — Nºˢ 235, 47 et 315. — Nºˢ 239 et 164. — Nºˢ 244 et 19. — Nºˢ 250 et 243. — Nºˢ 284, 257 et 184. — Nºˢ 273 et 136. — Nºˢ 291 et 193. — Nºˢ 301, 282 et 198. — Nºˢ 309, 33 et 322. — Nºˢ 318 et 45. — Nºˢ 331 et 186. — Nºˢ 348 et 338. — Nºˢ 352 et 94. — Nºˢ 371 et 197. Et dans tout ceci nous ne comptons pas encore les nombreuses répétitions

dans les formes. Enfin, jusque dans le petit recueil qui suit (N° III), on trouve à glaner des exemples du même genre : comparez n° 380 avec n° 386, et n° 407 avec n° 390. En étudiant attentivement les textes, on s'apercevra que nous nous sommes borné, dans cette énumération, à ce qu'il y a de plus saillant, et que nous aurions pu dresser sans peine un catalogue bien autrement riche de passages parallèles ou analogues.

Par ces observations, nous nous sommes préparé le terrain pour l'examen de la question de l'auteur du livre. Que le roi Salomon n'est pour rien dans la composition de l'ouvrage tel qu'il existe aujourd'hui, cela résulte clairement des faits que nous venons de constater, et qui démontrent, sans réplique, qu'il y a là plusieurs écrits distincts l'un de l'autre, et dont les rédacteurs ne doivent pas être confondus avec les personnes, ou, si l'on veut, la personne, dont les pensées s'y trouvent consignées. Mais cette démonstration préalable n'est pas le seul argument à produire dans cette partie de notre étude.

Voyons d'abord les titres des différentes collections, et laissons de côté le dernier morceau (VIII), qui est anonyme, et les deux précédents (VI et VII), qui portent des noms autrement inconnus. La première grande collection (II) est intitulée : *Proverbes de Salomon ;* la seconde (V) parle aussi de proverbes de Salomon, recueillis par les gens du roi Ḥizqiyah. L'un des appendices annonce des *Maximes des sages* (IV). Ainsi ces titres mêmes, à un seul près, excluent la possibilité de regarder le fils de David comme le rédacteur soit du volume entier, soit des différents recueils partiels qu'il contient. Mais à y regarder de près, la note relative aux gens du roi Ḥizqiyah nous permettra d'aller plus loin et de concevoir des doutes, même relativement à la première collection de proverbes. A la vérité, on pourrait admettre que Salomon eût publié une pareille collection, et que du temps de Ḥizqiyah, c'est-à-dire trois siècles après, il ait circulé dans le public des maximes en grand nombre qu'on attribuait vulgairement à Salomon, et que des hommes lettrés auraient tenu à ne pas laisser tomber dans l'oubli. Mais alors comment se fait-il que les érudits de la cour du roi aient inséré dans leur recueil supplémentaire tant de distiques qui se trouvaient déjà dans la collection authentique de l'illustre monarque, collection qui certes devait leur être connue à eux et à bien d'autres ? Et comment surtout se fait-il que Salomon lui-même, en rédigeant son propre

ouvrage, ait laissé de côté tant de sentences et de proverbes, qui font aujourd'hui l'ornement du second recueil? Car nous l'avons déjà dit et nous le répétons à ce propos, ce second recueil, quoique moins riche et moins étendu que le premier, qui comprend presque trois fois autant de distiques, est positivement supérieur à celui-ci, dans un grand nombre de ses éléments, tant par ses qualités littéraires, qu'à raison de l'esprit qui les a dictés. Ainsi l'existence même du recueil postérieur, avec son titre spécial, ses fréquentes répétitions et les qualités qui le distinguent, rend fort peu probable celle d'une collection antérieure faite par le sage roi lui-même, lequel, dans ce cas, aurait donné une preuve assez équivoque de son savoir-faire, en revenant à chaque pas à des idées déjà exprimées et en se copiant lui-même.

Mais voici un autre fait qui doit donner à réfléchir au sujet des droits d'auteur de Salomon. On lit au 1er livre des Rois, chap. V, 12, que le sage roi *prononça* trois mille mas'als. Cette note a assez l'air d'être l'écho d'une tradition sujette à caution, et qui dès lors s'ingéniait à rehausser la gloire du dernier grand roi d'Israël, et nous ne risquerons guère de nous tromper, en pensant qu'en l'écrivant le chroniqueur n'aura pas eu ces trois mille sentences sous les yeux. Mais qu'il les ait eues ou non, le fait est qu'il ne peut pas avoir connu le livre qui est aujourd'hui entre nos mains, comme l'ouvrage authentique de Salomon : car celui-ci n'en contient que cinq cent quarante, en comptant toutes les redites et tous les doubles emplois. Notre livre des Proverbes, dans sa forme actuelle, est donc, selon toute apparence et pour cette raison déjà, une composition plus récente que l'époque à laquelle fut écrit le Livre des Rois, c'est-à-dire que la fin de l'exil.

Cependant avant de chercher à déterminer plus exactement l'époque de son origine, tâchons de nous rendre compte de la manière dont un pareil livre a pu et dû se former. Nous ne ferons pas la moindre difficulté d'admettre que Salomon ait *prononcé* des mas'als ; qu'il circulait sous son nom dans le public des principes de prudence et de morale, des règles dictées par l'expérience et fondées sur la connaissance des hommes et des choses, sous une forme spirituelle et facile à retenir. La réputation de sa sagesse paraît avoir été si grande dès l'origine, qu'on finit par

mettre à son compte une bonne partie de ce qui faisait le fonds commun de la sagesse nationale. Chaque peuple a son trésor de règles et de vérités utiles, de proverbes et de sentences, de principes et de dictons, formulés d'une manière brève, frappante et souvent poétique, aimant les pointes et les comparaisons piquantes. Ce genre de littérature remonte partout dans ses éléments à la plus haute antiquité, et est généralement un des derniers à se fixer par l'écriture. Mais il n'est pas rare que dans le cours des temps il se trouve un nom propre, qui par suite d'un caprice de l'esprit public finit par confisquer à son profit tout ce que le bon sens ou l'expérience des générations qui se succèdent produit d'apophthegmes spirituels ou de réflexions utiles et tombant immédiatement dans le domaine public en vue de leur valeur même. Nous avons de cela plusieurs exemples chez différents peuples : celui de Pythagore chez les Grecs, celui du calife Ali chez les Arabes, et dans d'autres sphères les noms de David, d'Orphée, d'Ésope, d'Homère, qui représentent plutôt des genres de littérature que des titres littéraires authentiques.

Pour dire toute notre pensée, nous estimons que le titre de la seconde collection comprise dans notre livre, celle des gens de Ḥizqiyah, contient une notice historique que nous ne devons pas négliger, et que nous n'avons même aucun motif de suspecter, bien qu'elle ne puisse pas se prévaloir d'une garantie irréfragable. Rien ne nous empêche de croire que les savants de la cour d'un roi, qui était lui-même poëte, aient mis quelque soin à recueillir, non certes dans des manuscrits ou dans des bibliothèques, mais dans la bouche du peuple, dans leurs propres souvenirs, dans le fonds que leur avait légué à eux-mêmes l'éducation qu'ils pouvaient avoir reçue, les éléments variés de leur collection, et qu'aujourd'hui il nous est tout aussi impossible à nous, que cela l'a été pour eux, de distinguer dans cette collection ce qui pouvait à juste titre appartenir au roi philosophe, et ce que lui attribuait à tout hasard le caprice de la tradition. Une première collection ainsi composée et publiée, d'autres pouvaient la suivre. L'exemple, le nom, le cadre étaient donnés, et moins l'esprit national était porté à rédiger de longues élucubrations méthodiques, plus il pouvait se plaire à propager une salutaire instruction, par ce moyen si simple, si approprié aux besoins des masses et surtout si universellement répandu en Orient. Seulement nous n'entendons pas affirmer que le recueil qui peut avoir

été fait du temps de Ḥizqiyah nous soit parvenu dans sa primitive intégrité.

Il y a plus ! La nature de ces collections de sentences facilitait à ceux qui en possédaient des exemplaires les moyens de les enrichir par des additions. D'abord c'était évidemment la propriété littéraire, non d'un auteur particulier, mais de tout le monde. Le véritable auteur, qu'il fût tout à fait inconnu ou désigné seulement par l'opinion, avait donné l'idée, la tendance, l'esprit du contenu, considéré soit dans son ensemble, soit dans ses détails ; il n'avait pas de droits à faire valoir sur la forme et l'étendue du recueil, lequel ne pouvait que gagner en grandissant, sans changer de nature. Outre les additions, de pareils recueils étaient exposés à des remaniements, à des retranchements qui variaient la forme sans changer le fond, et sans dénaturer un ouvrage qui n'était pas le produit ou l'expression d'un raisonnement suivi, mais la simple juxta-position plus ou moins fortuite de pensées éparses.

Que ce ne soit pas là une simple supposition de notre part, cela résulte de la manière la plus certaine d'un autre fait que nous devons signaler ici. Nous possédons le livre des Proverbes dans deux récensions très-différentes l'une de l'autre ; l'original hébreu et la traduction grecque dite des Septante. Nous ne voulons pas parler ici des innombrables divergences dans le sens des deux textes. Celles-ci prouvent simplement que les traducteurs, ou bien n'ont pas compris celui qu'ils voulaient interpréter, et qui ne laisse pas que de présenter des difficultés très-sérieuses en maint endroit, ou bien qu'ils avaient sous les yeux une rédaction souvent fort différente de celle qui nous est parvenue. Dans ce dernier cas on serait déjà autorisé à dire que le texte primitif a été l'objet de retouches arbitraires telles, qu'elles mériteraient le nom de corruptions si elles se rencontraient dans des ouvrages d'un autre genre, mais qui ici n'ont rien de choquant, puisque des sentences populaires sont à vrai dire la propriété de tous ceux qui veulent les accepter pour leur compte, en s'arrogeant éventuellement le droit de les modifier à leur guise. Mais la comparaison des deux textes, hébreu et grec, nous fait découvrir des choses bien autrement importantes. Ils diffèrent l'un de l'autre par leur richesse relative. Le grec présente par ci par là des omissions ou des lacunes qui, à la rigueur, pourraient être attribuées à des inadvertances de copistes ; mais il offre bien plus

souvent des additions ; il s'y rencontre une quantité très-considérable de distiques absolument étrangers à l'original que nous avons sous les yeux et qui pourtant ont l'air d'être également traduits de l'hébreu. On en conclura qu'il a existé dans cette langue des éditions différentes, et que la traduction grecque qui nous est parvenue, et qui, pour le dire en passant, est un travail assez mal fait, se fonde sur une édition autre que celle qui est comprise dans le volume sacré reçu définitivement dans la synagogue. Nous prendrons soin de signaler partout dans les notes jointes à notre traduction, les additions et les lacunes dont nous venons de parler. Nous nous en faisons même un devoir, parce que plusieurs de ces additions et changements ont été conservés dans la Vulgate et ont passé ainsi dans les versions catholiques, aujourd'hui encore en usage.

Nous saisissons cette occasion pour appeler l'attention de nos lecteurs sur une autre différence du grec. Les traducteurs ont placé la première partie des *Paroles d'Agour* (VI) après ce que nous avons appelé le premier appendice du premier recueil (III), et la seconde moitié, ainsi que les paroles de Lemouël (VII), après le second appendice (IV) ; cette transposition a eu lieu, dans les deux cas, en supprimant les titres spéciaux qui distinguent ces pièces des proverbes dits de Salomon.

D'après tout ce qui vient d'être dit, on entrevoit déjà que nous ne saurions assigner une bien haute antiquité au livre des Proverbes, tel qu'il nous est parvenu, et que sa rédaction par Salomon lui-même est définitivement hors de question. Mais il y a d'autres considérations encore que nous pouvons faire valoir pour arriver au même résultat. Nous n'insisterons pas sur la forme du langage, qui ne porte pas précisément le cachet d'une époque très-reculée. Le texte, comme nous avons déjà eu l'occasion de le dire, présente de nombreuses difficultés, mais cela tient plutôt à la nature même du genre proverbial, dont la brièveté affectée et les tournures piquantes forment un trait caractéristique et souvent un charme particulier. D'ailleurs les proverbes les plus anciens mêmes, en passant de bouche en bouche à travers les siècles, peuvent très-bien au besoin changer un peu de forme et remplacer des expressions vieillies et hors

d'usage par d'autres devenues plus familières. On ne peut donc rien conclure de bien sûr des données linguistiques qu'il y aurait moyen de mettre en relief au profit de la critique. Nous ferons seulement observer que la première partie du livre, celle qui ne contient pas de proverbes, mais des instructions générales et des exhortations de longue haleine, est écrite dans un style tellement facile et transparent, et porte si peu la couleur de l'antiquité, qu'on pourrait la faire servir à exercer les commençants à l'interprétation des textes hébreux, et que par cela déjà elle se fait reconnaître comme la partie la moins ancienne de l'ouvrage.

Nous signalerons ensuite ce fait très-remarquable, que surtout dans cette première partie, mais encore dans les proverbes proprement dits, il y a de nombreux passages contenant, à l'adresse des jeunes gens, des exhortations très-pressantes à se mettre en garde contre les séductions de l'autre sexe. Ces exhortations, d'ailleurs très-éloquentes et très-sensées, seraient assez singulières dans la bouche d'un prince fameux pour le luxe de son harem, dont il resta l'esclave jusque dans ses vieux jours. Nous pourrions faire une observation analogue au sujet des passages non moins nombreux qui sont relatifs aux rois, et qui, tout en exprimant des vérités incontestables, ne semblent pas précisément provenir d'un monarque dont le despotisme insensé causa la ruine de sa dynastie.

Cependant nous n'avons déjà plus besoin d'amasser des preuves négatives pour combattre l'opinion traditionnelle relative à l'auteur de notre livre. Nous irons plus loin. Nous ferons remarquer que dans tout l'ouvrage il n'y a pas la moindre trace de l'existence de la polygamie ni du polythéisme. Partout où il est question de mariage, de relations domestiques, le texte suppose implicitement la monogamie. Le seul passage qui fasse ici exception (chap. XXX, 23), n'infirmera pas cette assertion, comme nous le ferons voir plus bas. Or, nous savons que, dans le sein du peuple juif, les progrès de la civilisation, et peut-être aussi un peu les malheurs publics et personnels, ont fini par faire tomber en désuétude les antiques usages attestés par la Genèse et les livres historiques de l'Ancien Testament. Mais en tout cas cela n'arriva qu'après l'exil. Ceci s'applique aussi à l'histoire religieuse. Tous les prophètes attestent l'irrémédiable propension des Israélites au polythéisme ; tous ils reconnaissent comme leur premier devoir de protester contre cette tendance,

de châtier cet égarement. Ce n'est qu'après l'exil que nous n'en trouvons plus de trace dans la communauté restaurée de Jérusalem. Comment s'expliquer qu'un livre, qui prend à tâche de prêcher tous les devoirs, d'inculquer toutes les vertus, de combattre tous les travers et toutes les mauvaises passions du cœur humain, ait pu oublier ou négliger cette aberration capitale, cette source de tant de vices, si elle existait encore à l'époque où il fut rédigé? Cette lacune (mais qui pour nous n'en est plus une maintenant) nous semble prouver de la manière la plus évidente, que le livre des Proverbes, dans sa forme actuelle, et d'après le choix des matériaux dont il se compose, ne date que d'une époque où les raisons qui provoquèrent la courageuse activité des prophètes n'existaient plus, où Israël ne reconnaissait plus d'autre Dieu que Jéhova, et où par conséquent il était parfaitement superflu de lui enseigner que le culte des idoles était une folie.

Un autre argument encore peut être tiré d'un passage fameux de la première partie du livre, de celle-là précisément que nous estimons être l'une des moins anciennes. Nous voulons parler du discours du huitième chapitre, mis dans la bouche de la Sagesse, et où celle-ci non seulement est introduite comme un être personnel, ce qui au bout du compte pourrait être envisagé comme une figure de rhétorique ou de poésie, mais où elle s'annonce elle-même comme la première créature de Dieu, destinée à devenir, sous ses auspices, l'ouvrière de l'univers. Ici il semble que la philosophie a pris la place de la poésie, ou du moins que nous sommes arrivés au point où elle va la prendre. Déjà les Pères de l'Église grecque ont reconnu dans ce passage un élément du dogme trinitaire. On s'est même cru autorisé, dans cette sphère, à corriger le texte grec (le seul que l'on consultât généralement) pour faire disparaître la notion gênante d'une personne divine créée. Mais déjà avant la naissance du christianisme, la philosophie, ou, si l'on veut, la théologie juive, avait transformé en termes d'école, en locutions dogmatiques, les phrases ou figures dont s'était autrefois servie la poésie des Hébreux quand elle parlait de Dieu et de son action dans le monde. Ces expressions poétiques, changées en formules de théorie, devinrent le point de départ de la métaphysique, soit palestinienne, soit alexandrine, qui fut fort en vogue dans les écoles des deux pays dès avant l'époque des apôtres. Seulement

cette hypostase de la Sagesse créatrice, que nous rencontrons aussi dans le livre connu sous le nom de la Sapience de Salomon, finit par être remplacée par la notion du Verbe créateur qui domine dans le système du philosophe juif alexandrin Philon et dans quelques-uns des plus anciens documents de la littérature chrétienne.

Nous pensons que l'auteur de cette première section de l'ouvrage qui nous occupe a déjà connu les différentes collections de proverbes dont se compose la majeure partie du volume, et que peut-être c'est à lui qu'il faut attribuer le travail d'assemblage qui lui a donné sa forme actuelle. Quoi qu'il en soit, les six premiers versets du livre sont évidemment destinés à servir en quelque sorte de préface ou de programme à l'ensemble, tel que nous l'avons aujourd'hui entre les mains. Le dernier distique de ce préambule annonce, à ne pas pouvoir s'y méprendre, ces mêmes collections, attribuées explicitement, et malgré le nom de Salomon mis en tête, à *des sages* d'autrefois, au nombre pluriel.

Un mot encore sur les deux morceaux VI et VII, qui se distinguent du reste, non seulement par leur contenu et leur forme, mais encore par les titres particuliers qu'ils portent. Ces titres sont de véritables énigmes pour les érudits et ont donné lieu à des interprétations très-diverses et surtout très-hasardées. Les Rabbins qui ont pourvu le texte de voyelles et d'accents ont exprimé le sens que voici : *Paroles d'Agour fils de Iaqeh ; l'oracle. Déclaration de l'homme* [adressée] *à Ithiël, à Ithiël et à Oukal. — Paroles de Lemouël roi ; oracle que lui enseigna sa mère.* Il est bien difficile de dire ce que nous veulent les noms propres de la seconde moitié du premier titre ; sans compter que cette triple répétition : *Paroles, oracle, déclaration,* qui se reproduit en partie dans le second titre, est passablement singulière. Les traducteurs grecs ont remplacé le premier titre, après la désignation de l'auteur, par ces mots : *Voici ce que dit l'homme à ceux qui croient en Dieu, et je cesse.* Nous citons cette phrase, qui n'offre guère de sens intelligible, pour faire voir qu'ils n'y comprenaient rien, ou que le texte était déjà en désordre. On voudra bien aussi remarquer que la *collection* de dictons et de jeux d'esprit, en partie assez profanes, contenue dans ce

chapitre XXX, mérite bien peu le nom d'*oracle* (au singulier), terme réservé généralement pour les discours des prophètes. Dans le second titre il convient de relever ce fait, que la construction : *Lemouël roi*, exigée par les accents, est contraire à toutes les règles de la syntaxe hébraïque, d'après laquelle il faudrait ou bien mettre l'article, *le* roi, ou bien faire suivre ce mot d'un génitif : *roi de*.... Cette nécessité grammaticale a fait revenir les exégètes contemporains à une interprétation déjà tentée par l'auteur inconnu d'une traduction grecque peu étudiée, conservée dans un manuscrit de Venise, et imprimée pour la première fois au siècle passé, laquelle prend ici le mot de *Massâ* (oracle) pour un nom propre. Or, nous savons par les passages Genèse XXV, 14 et 1 Chron. I, 30, que Massâ était le nom d'une tribu ou d'une contrée dans l'Arabie septentrionale, probablement au sud-est de la Palestine, et par le passage 1 Chron. IV, 38 suiv., nous sommes autorisés à supposer que cette contrée était habitée par une colonie israélite. D'après cela, nous obtiendrions un Lemouël roi de Massâ, et le second titre n'offrirait plus aucune difficulté. Quant au premier, l'addition d'une seule lettre ferait de l'*oracle* un *Massaïte*, habitant (chef, sage, roi) de Massâ. Que dans ce pays on ait pu parler hébreu, et que les idées religieuses et morales exprimées dans le texte, aient pu être reçues, surtout à une époque plus ou moins avancée de l'histoire, cela se comprendra, si l'on veut s'en tenir à la parenté indiquée plus haut. On sait d'ailleurs que les Juifs, dans les derniers siècles qui ont précédé l'ère chrétienne, étaient répandus au loin, de sorte que l'on n'aurait pas même besoin d'avoir recours à une donnée des Chroniques pour se rendre compte de cette particularité. Le reste de l'inscription, simplifiée par ce léger changement, se fait reconnaître comme le commencement même du texte, les prétendus noms propres disparaissent, et le commentaire fera voir que le sens est naturel et ne laisse rien à désirer. Il sera impossible de déterminer le degré d'antiquité de ces deux pièces.

Il y aura encore une remarque à faire sur le dernier morceau qui seul n'a point de titre spécial. L'inspection la plus superficielle fait voir que c'est une pièce à part, aussi nettement circonscrite par sa forme, que jolie et intéressante à l'égard de

son contenu. C'est le portrait d'une mère de famille, qui dirige son ménage avec entente et sagesse ; elle donne l'exemple de l'activité à l'intérieur, elle pourvoit aux besoins de tout son monde, elle est l'ouvrière de la prospérité de la maison, par l'ordre maintenu au dedans, et par les relations qu'elle se crée au dehors moyennant le menu trafic qui sert à augmenter ses ressources. Ce petit tableau se distingue fort à son avantage de celui que nous présente soit notre imagination, soit l'histoire des mœurs, quand il est question d'un ménage oriental. Ce qui nous surprend, c'est que le maître de la maison s'y efface complétement et paraît presque un hors-d'œuvre dans la communauté. En tout cas les traits qui se dessinent ici nous représentent un tout autre siècle que celui où les filles de Sara menaient les brebis à l'abreuvoir, et l'époque où ce morceau a été ajouté aux autres n'est certes pas celle de Salomon.

Après avoir fait la part de la critique historique et littéraire, jetons encore un coup d'œil rapide sur le contenu du livre des Proverbes, pour en caractériser l'esprit et la valeur morale. A tout prendre, il ne laisse pas, à ce point de vue, d'être l'un des plus beaux monuments de la littérature du judaïsme de la restauration, et parmi tout ce que cette époque a produit nous ne saurions nommer que le seul Livre de Cantiques (nous voulons dire des Psaumes) qui lui soit positivement supérieur. On y rencontre bien par ci par là certaines règles de prudence qui n'accusent pas précisément un sentiment bien généreux, un cœur noble et dévoué, mais qui prennent le monde tel qu'il est, et se bornent à mettre les gens, qui ont besoin de conseils, en garde contre les déboires qui peuvent résulter pour eux de leur inexpérience. Ailleurs et plus souvent encore, l'enseignement s'arrête à constater les faits tels qu'ils se produisent dans le cours ordinaire des choses, surtout ceux qui sont la conséquence des défauts moraux ou intellectuels des hommes, et laisse au lecteur le soin d'en tirer telle leçon qu'il voudra. Mais la grande majorité de ces sentences sont des maximes immédiatement applicables et profitables pour la conduite de la vie, saines, sérieuses et dignes de tout éloge. Partout la crainte de Dieu est recommandée comme

le commencement et la base de toute sagesse. La sagesse elle-même est moins l'exercice des facultés intellectuelles appliqué aux choses abstraites ou transcendantes, que la direction pratique de la vie individuelle et sociale, qui nous apprend à éviter les écueils dont nous menacent, soit nos propres passions, soit le mauvais exemple de notre entourage, et à arriver ainsi au vrai bonheur. La foi ferme et inébranlable en la justice du gouvernement du monde, la certitude de la récompense assurée à la vertu et du châtiment réservé au vice et au crime, font encore le fond de la philosophie nationale comme du temps des prophètes. Et pas plus que leurs glorieux devanciers, les sages qui nous parlent dans ces divers recueils ne portent leur regard au delà des limites de leur horizon terrestre ; ils n'ont pas encore besoin d'une perspective plus lointaine et plus rassurante pour affirmer le devoir, et dans le fidèle accomplissement de la volonté de Dieu ils savent trouver une satisfaction qui ne connaît pas la crainte de la mort.

PROVERBES

Proverbes de Salomon, fils de David, roi d'Israël :

Pour faire connaître la sagesse et l'instruction,
et comprendre les discours sensés ;
Pour faire accepter une instruction raisonnable,
le devoir, la règle de conduite et la probité ;
Pour donner aux simples du discernement,
aux jeunes gens l'intelligence et la réflexion.
Le sage qui y est attentif augmentera son savoir,
et l'homme sensé acquerra l'art de se gouverner [1].
Pour faire comprendre proverbes et allégories,
les paroles des sages et leurs énigmes [2].

La crainte de l'Éternel est le principe de la science ;
Ce sont les impies qui méprisent la sagesse et l'instruction [3].

*

[1] Les cinq premiers distiques font partie intégrante du titre, et ont nécessairement pour auteur la personne à laquelle nous devons la collection ou l'assemblage des différentes, ou du moins des principales parties du livre actuel. La traduction en est difficile en ce sens que la plupart des termes qui y sont employés ont une signification assez vague, et malgré leur différence étymologique on peut les regarder comme synonymes. On voit du reste que cet exposé accentue essentiellement celui des éléments du livre qui y occupe la plus large place, savoir l'enseignement pratique et moral. Nous nous sommes permis, pour plus de clarté, d'exprimer le sens certain de l'original par des expressions plus usitées aujourd'hui (par ex. au second distique nous avons mis : devoir, pour : justice). — Nous ferons remarquer que le vocabulaire philosophique de nos auteurs n'est pas très-riche et que le traducteur est quelquefois obligé d'employer des expressions différentes pour un seul et même mot.

[2] Ce dernier distique qui ne se lie pas bien au précédent, pourrait bien avoir été ajouté par une autre main, qui désirait compléter l'énumération des éléments du recueil.

[3] Ce distique est comme une espèce d'épigraphe, ou d'adage, mis en tête de tout le livre, pour en signaler la pensée dominante : c'est qu'il n'y a pas de vraie sagesse, de savoir utile, sans un fond religieux. Aussi dans un bon nombre de passages, les

[8] Écoute, mon fils, l'instruction de ton père,
    et ne néglige pas les leçons de ta mère.
Car elles sont à ta tête une belle couronne,
    un collier précieux autour de ton cou [1].

*

Mon fils, si les méchants veulent te séduire,
    ne consens pas à les suivre.
S'ils disent : «Viens avec nous, pour nous mettre en embuscade ;
    guettons l'innocent pour le faire mourir !
Nous le croquerons tout vif comme le S'eôl,
    et l'honnête homme sera comme un mort ordinaire [2] ;
Nous trouverons toutes sortes de choses précieuses,
    nous remplirons nos maisons de ses dépouilles ;
Tu partageras avec nous au sort,
    nous aurons bourse commune entre nous tous....»
Mon fils, ne marche pas dans leurs voies,
    détourne ton pied de leurs sentiers !
[Car leurs pieds courent au crime,
    et ils sont pressés de répandre le sang [3].]
Car c'est en vain qu'on étend le filet
    devant les yeux de la gent ailée :
Tandis qu'eux complotent contre leur propre sang,
    et dressent des embûches à eux-mêmes.
Tel est le sort de celui qui convoite le gain;
    celui-ci ôte la vie à qui le saisit.

*

mots qui expriment l'absence de la sagesse (fou, stupide, insensé, déraisonnable, etc.) ont-ils en même temps le sens que nous avons préféré exprimer ici directement, en y substituant les impies. La *sagesse*, au sens hébreu, n'est pas la philosophie abstraite ou spéculative, et la *science* n'est pas l'érudition. (Les Septante insèrent entre ces deux lignes cette phrase : Elle est la meilleure intelligence pour ceux qui la pratiquent, la piété à l'égard de Dieu est le début de l'entendement.

1 Le plus bel ornement qu'un homme puisse porter.

2 Si les méchants nomment leur victime l'*innocent*, et l'*honnête homme*, c'est que l'auteur leur met dans la bouche ce qu'il veut insinuer à la conscience du jeune homme sollicité par eux. — Nous ne sommes pas bien sûr d'avoir saisi le sens de la dernière ligne qui est très-diversement traduite. Notre traduction exprime l'idée que le meurtre n'aura pas de mauvaise conséquence. L'homme aura disparu, et voilà !

3 Ce distique manque dans le grec ; il est littéralement copié dans Ésaïe LIX, 7, et gêne la suite logique du discours. Après ce qui précède on n'avait pas besoin de dire encore une fois, que ces gens méditent un meurtre. On veut dire qu'ils courent à leur perte, qu'ils tombent dans la fosse creusée pour d'autres. Le jeune homme sage doit faire comme l'oiseau qui s'envole en voyant le filet.

20 La sagesse crie par les rues,
dans les places elle fait entendre sa voix.
Au coin des carrefours elle fait son appel,
à l'entrée des portes de la ville elle débite ses discours[1] :
«Jusques à quand, gens ignorants, aimerez-vous à l'être ?
les moqueurs se plairont-ils toujours à la moquerie ?
et les insensés haïront-ils la science[2] ?
Revenez à mes remontrances !
voyez, je ferai jaillir sur vous mon esprit,
je vous ferai connaître mes enseignements.
Mais puisque, quand j'appelais, vous refusiez de venir,
que personne n'écoutait quand je tendais la main,
que vous ne teniez nul compte de tous mes conseils
et que vous ne vouliez point de mes remontrances,
Moi aussi je rirai, quand vous serez malheureux ;
je m'en moquerai, quand l'épouvante vous saisira ;
quand l'épouvante vous saisira comme un orage,
quand le malheur fondra sur vous comme l'ouragan,
et que la détresse et l'angoisse viendront sur vous[3].
Alors ils m'appelleront, mais je ne répondrai pas ;
ils me rechercheront, mais ils ne me trouveront plus.
Puisqu'ils ont haï la science,
et n'ont pas pris plaisir à la crainte de Dieu ;
qu'ils n'ont pas voulu de mes conseils,
mais ont repoussé toutes mes remontrances,
Ils se repaîtront du fruit de leur conduite
et se rassasieront des effets de leurs errements,

[1] La sagesse (personnifiée) est introduite comme parlant en public, tandis que les séducteurs, dans les vers précédents, intriguaient en secret. La sagesse ne représente donc pas la conscience individuelle, mais l'esprit de vérité et de droiture qui est censé être à la portée de toutes les intelligences, et qui prêche par l'expérience et l'exemple. Cependant il est évident qu'il s'y joint ici l'idée d'une révélation, qu'il est d'autant plus dangereux de méconnaître que son autorité est plus sacrée. — Les *portes* de la ville sont, comme on sait, les places du rendez-vous des citoyens.

[2] Dans un certain sens on pourrait prendre les simples, les moqueurs et les insensés comme synonymes, ou plutôt le sens propre de chacun de ces mots est passablement vague (voyez la première note du chapitre). Nous avons voulu exprimer une espèce de gradation. Chez les premiers il y aura absence d'intelligence, les seconds seront les frivoles et les indifférents en matière de morale et de prudence, les derniers seront ceux qui font opposition active à tout ce qui est bon et vrai.

[3] En un mot : Ce sera trop tard ! Si l'on pressait la lettre, la sagesse divine (qui parle ici le langage des hommes) jouerait un rôle assez peu édifiant.

Car l'indocilité des ignorants les conduira à la mort,
    et la sécurité fera périr les insensés.
Mais celui qui m'écoute demeurera en paix,
    et sera à l'abri des terreurs de l'adversité.

*

1 Mon fils, si tu accueilles mes paroles,
    si tu gardes fidèlement mes préceptes,
De manière à prêter l'oreille à la sagesse
    et à soumettre ton cœur à la raison;
Oui, si tu appelles toi-même l'intelligence,
    et qu'à la raison tu adresses la parole;
Si tu la recherches comme de l'argent,
    en fouillant comme après un trésor —
Alors tu comprendras la crainte de l'Éternel,
    et tu trouveras la connaissance de Dieu[1];
(Car c'est l'Éternel qui donne la sagesse;
    c'est de sa bouche que vient la science et la raison.
Aux hommes droits il réserve le bonheur,
    il est le bouclier des innocents[2];
Protégeant les voies de la justice[3],
    il veille sur le chemin de ses fidèles.)
Alors tu comprendras le devoir et la règle de conduite,
    la probité et tout ce qui est dans l'ornière du bien[4].
Si la sagesse entre dans ton cœur,
    et que la science te soit chose agréable,
    la réflexion veillera sur toi
    et la raison te protégera[5],

[1] La sagesse conduit à la connaissance et à la crainte de Dieu, et celle-ci conduit à la connaissance du devoir et du bonheur. Ce n'est pas là un cercle vicieux, mais la preuve que pour l'auteur la crainte de Dieu et la sagesse sont inséparables et le bonheur la conséquence assurée de leur présence. Nous avons mis en parenthèse les v. 6-8, pour mieux faire sentir la cohésion logique des v. 5 et 9.

[2] Litt. : de ceux qui marchent dans l'intégrité.

[3] Les voies de la justice sont ici les destinées des justes, comme le prouve la ligne suivante qui a le même sens.

[4] Comp. chap. I, 3.

[5] Les bons effets de la soumission à la sagesse sont signalés dans trois longues phrases parallèles, dont nous avons exprès reproduit dans l'impression le rapport logique, au lieu de marquer les distiques comme à l'ordinaire.

Pour te préserver du mauvais chemin,
des hommes aux discours pervers;
qui quittent le sentier de la droiture,
pour suivre la voie des ténèbres;
qui se plaisent à faire le mal,
et s'égaient dans les détours de la malice,
dont les voies sont tortueuses,
et qui se sont fourvoyés dans leur course;
Pour te préserver de la femme adultère[1],
de l'infidèle aux paroles flatteuses,
qui abandonne l'associé de sa jeunesse,
et oublie la loi de son Dieu;
(car sa maison s'enfonce dans la mort,
et sa route aboutit aux ombres :
ceux qui la hantent n'en reviennent plus,
et ne retrouvent plus le chemin de la vie[2]);
Pour que tu marches dans la voie des gens de bien
et que tu gardes les sentiers des justes.
Car ce sont les hommes droits qui demeureront dans le pays,
et les honnêtes gens y resteront;
Mais les méchants en seront exterminés,
et les perfides en seront arrachés.

*

1 Mon fils, n'oublie pas mon instruction,
et que ton cœur garde mes préceptes !
Car ils prolongeront tes jours et tes années,
et te donneront le bonheur.
Que la charité et la bonne foi ne te quittent point!
attache-les à ton cou[3],
inscris-les sur les tablettes de ton cœur,

[1] Le texte dit deux fois : la femme étrangère, ce qui veut dire : celle d'autrui. Il n'est pas question de nationalité, ni de prostitution. Car l'associé de la jeunesse, c'est le mari légitime. Il est à remarquer que c'est la femme qui est représentée comme la séductrice du jeune homme. Les Septante ont exprimé une tout autre leçon. Ils ne parlent pas d'une femme adultère, ils disent : Pour t'écarter du droit chemin, et t'éloigner du bon sentiment. Mon fils, ne te laisse pas entraîner par un mauvais dessein qui abandonnerait l'enseignement de ta jeunesse et oublierait le pacte divin.

[2] Les vers mis par nous en parenthèse doivent motiver l'expression de *préserver* employée plus haut. En effet, il y a péril à se laisser séduire ainsi. Ce péché conduit à la mort, représentée ici comme un gouffre où se trouvent les *ombres* des défunts.

[3] Soit comme le plus bel ornement, soit peut-être comme une amulette.

Et tu trouveras le bon sens et la faveur
    aux yeux de Dieu et des hommes[1].
Confie-toi en l'Éternel de tout ton cœur,
    et ne t'en rapporte pas à ta propre intelligence.
Dans tout ce que tu fais, songe à lui,
    et il aplanira tes sentiers.
Ne te crois pas sage toi-même :
    crains Dieu et évite le mal.
Ce sera la meilleure médecine de ton corps,
    cela fortifiera tes membres[2].
Honore l'Éternel avec ta richesse,
    avec les prémices de ta récolte,
Et tes granges se rempliront d'abondance
    et tes cuves déborderont de moût.

*

11 Mon fils, ne méprise pas l'instruction de l'Éternel
    et ne rejette pas sa discipline.
Car l'Éternel châtie celui qu'il aime,
    comme un père le fils qu'il chérit.
Heureux l'homme qui trouve la sagesse,
    le mortel qui arrive à la raison !
La gagner vaut mieux que gagner de l'argent[3],
    elle rapporte plus d'intérêts que l'or.
Elle est plus précieuse que les perles[4],
    et tous tes bijoux ne la valent point.
Dans sa droite elle tient la longévité,
    dans sa gauche, la richesse et l'honneur[5].

1 La traduction est exacte, mais non suffisamment transparente. Au lieu du *bon sens,* d'autres mettent le *succès,* ou la *bonne opinion.* Mais l'usage constant de ce livre nous a fait préférer la première version. L'auteur veut dire : tu auras acquis ce qui aux yeux de Dieu et du monde constitue la vraie sagesse.

2 Traduction très-libre. Le texte dit littéralement : ce sera une guérison (un cataplasme) pour ton nombril, et un breuvage pour tes os. L'auteur emprunte à la médecine du corps des images facilement applicables à la médecine de l'âme.

3 Pour ce passage, comparez Job XXVIII.

4 Entre les deux vers de ce distique, les Septante intercalent ces lignes : Rien de mauvais ne lui résiste, elle est connue de tous ceux qui l'approchent. Ces vers sont évidemment ici un hors d'œuvre qui interrompt la suite naturelle des idées.

5 Ici les Grecs ajoutent : De sa bouche sort la justice, elle porte sur sa langue la loi et la charité.

Son chemin est le chemin de la joie,
ses sentiers conduisent tous au bonheur.
Elle est l'arbre de vie pour ceux qui la saisissent,
et qui s'y tient est heureux.
C'est avec la sagesse que l'Éternel a fondé la terre[1],
c'est avec la raison qu'il a affermi le ciel;
C'est par sa science que l'océan s'est creusé[2],
et que les nuages distillent la rosée.

*

21 Mon fils, ne les[3] perds pas de vue,
garde le bon sens et la réflexion.
Ce sera la vie de ton âme,
une parure à ton cou[4].
Alors tu poursuivras ta route avec assurance,
et ton pied ne bronchera point.
Quand tu te coucheras tu seras sans crainte,
et couché, ton sommeil sera doux[5].
Ne redoute ni une terreur soudaine,
ni l'orage qui viendra frapper le méchant[6].
Tu mettras ta confiance en l'Éternel,
il préservera ton pied du piége[7].

*

1 Voyez chap. VIII, 22 suiv. — La sagesse est une qualité d'autant plus estimable qu'elle est aussi un attribut de Dieu. Mais cet attribut est considéré comme existant à part, de manière qu'on pouvait dire que Dieu a créé le monde, *avec* (le secours de) la sagesse.

2 On pourrait aussi traduire : les eaux (de l'océan) ont jailli, c'est-à-dire se sont formées. Cependant la comparaison avec Gen. I, 9, 10, nous a fait préférer l'autre sens.

3 Le régime, qui manque, est facile à suppléer : ce sont les enseignements qui précèdent ou bien les qualités mentionnées dans la seconde ligne.

4 Comp. chap. I, 9 ; III, 3. — Après ce distique, la version grecque reproduit le v. 8 de ce chapitre.

5 La nuit n'étant l'amie de personne, d'après le proverbe, on peut avoir quelque appréhension à son approche. Mais ici ce ne sera pas le cas, et l'expérience justifiera cette sérénité d'esprit.

6 Comp. chap. I, 27. — D'autres traduisent : Ni la ruine des méchants, quand elle viendra. Ou encore : Ni l'attaque des méchants (à l'actif), etc.

7 Litt. : d'être pris. Le piége est l'image de toute espèce de danger.

27 Ne refuse pas un bienfait à qui il est dû,
quand il est en ton pouvoir de l'accorder.
Si tu as de quoi, ne dis pas à ton prochain :
«Va, reviens, demain je donnerai !»
Ne médite pas de malice contre ton prochain,
tandis qu'il demeure en sécurité près de toi.
Ne cherche querelle à personne sans cause,
quand on ne t'a pas fait de tort,
Ne porte point envie à l'homme violent[1],
et ne te complais à aucune de ses voies —
Car l'Éternel a en horreur les pervers ;
mais il est l'ami des honnêtes gens[2].
La malédiction de l'Éternel est sur la maison du méchant,
mais il bénit la demeure des justes.
S'il se moque des moqueurs[3],
il accorde sa faveur aux humbles.
Les sages ont l'honneur pour héritage,
l'opprobre emporte les insensés[4].

1 Écoutez, mes enfants, l'instruction d'un père !
Soyez attentifs à apprendre la sagesse.
Car c'est un bon conseil que je vous donne :
Ne méprisez point mes leçons.
Moi aussi j'ai été le fils de mon père,
l'enfant tendre et chéri[5] de ma mère.

[1] L'homme violent est ici celui qui par des moyens blâmables arrive à la fortune, à la puissance, à l'honneur (comp. Ps. XXXVII, 1). Les Septante traduisent ce distique : Ne t'approprie pas l'opprobre des méchants et ne poursuis pas avec ardeur leurs voies.

[2] L'expression est bien faible en comparaison de celle de l'original qui dit : Son intimité (litt.: sa séance ou société intime) est avec les honnêtes gens. Les Septante ont cru lire ou ont lu : Tout malfaiteur est impur devant Dieu, et ne siége pas avec les justes.

[3] Chap. I, 22. — La traduction un peu différente des Septante a passé dans le Nouveau Testament. Jaq. IV, 6. 1 Pierre V, 5.

[4] D'autres traduisent, malgré le singulier du verbe : ils emportent (recueillent) l'opprobre.

[5] Litt. : unique, mot qui dans le contexte ne saurait être pris dans son sens propre. — Dans la première ligne, il faut nécessairement sous-entendre une qualification analogue, un fils soumis et par conséquent aimé.

Il m'a instruit, il m'a dit :
«Que ton cœur retienne mes paroles,
garde mes préceptes et tu vivras[1].
Achète la sagesse, achète l'intelligence ;
(N'oublie pas mes paroles, et n'en dévie point !)
Ne l'abandonne pas, elle te préservera ;
aime-la, elle te protégera.
Le commencement de la sagesse est : Achète la sagesse,
au prix de tout ton avoir achète l'intelligence !
Exalte-la, elle t'élèvera ;
elle t'honorera si tu l'embrasses.
Elle posera une belle couronne sur ta tête,
d'un superbe diadème elle te gratifiera[2].»

*

10 Écoute, mon fils, et accepte mes paroles,
pour que les années de ta vie se multiplient[3].
Sur le chemin de la sagesse je te dirige,
je te conduis dans l'ornière de l'honnêteté.
Quand tu y marcheras, tes pas ne seront pas arrêtés,
si tu cours, tu ne trébucheras point.
Saisis l'instruction et ne la lâche pas ;
garde-la, elle est ta vie.
N'entre point dans la voie des scélérats,
ne te dirige point sur le chemin des méchants.
Évite-le, ne t'y engage pas,
écarte-toi et passe outre.
Car ils n'ont de repos qu'ils n'aient mal fait,
et ils ne dormiraient pas s'ils n'avaient causé du tort[4].
Car ils se nourrissent du pain du vice,
et boivent le vin du crime.

[1] Ces derniers mots et toute la ligne suivante manquent dans le grec. Il en est de même du v. 7.

[2] Chap. I, 9. — C'est jusqu'ici qu'on peut étendre le discours mis dans la bouche du grand-père, bien que, à vrai dire, cette distinction, qui est de pure forme, n'ait pas d'importance.

[3] Les Septante ajoutent : et il y aura pour toi beaucoup de chemins à la vie. Ce qui peut bien n'être qu'une autre traduction du même texte.

[4] Litt. : leur sommeil est ôté, s'ils n'ont pas fait tomber (quelqu'un).

Le chemin des justes est comme le soleil du matin,
sa clarté va en croissant jusqu'en plein jour [1].
La route des méchants est comme dans les ténèbres;
ils ne voient pas à quoi ils se heurtent.

*

20 Mon fils, sois attentif à mes paroles,
prête l'oreille à mes discours !
Qu'ils ne se soustraient pas à tes yeux,
garde-les au fond de ton cœur !
Car ils donnent la vie à qui les saisit,
et la santé à tout son corps [2].
Garde ton cœur plus que toute autre chose,
car c'est de là que jaillit la vie [3].
Loin de toi la fausseté de la bouche !
loin de toi l'hypocrisie des lèvres !
Dirige tes regards droit devant toi,
et que tes paupières soient franchement ouvertes [4] !
Considère bien l'ornière que tu vas suivre,
pour que ta route soit toujours assurée.
Ne dévie ni à droite ni à gauche,
et garde ton pied d'un mauvais pas [5].

*

1 Le texte ne parle pas proprement du soleil, mais en général de la lumière ; il est cependant évident qu'une traduction plus précise rend la pensée de l'auteur.

2 Comp. chap. III, 8, 18. Au lieu de *santé*, le texte donne le mot : *remède*. Le *corps* est certainement placé ici pour la *personne*, et le sens doit être déterminé comme dans le passage parallèle.

3 Dans le sens spirituel : le vrai bonheur.

4 Litt. : que tes paupières se dirigent droit devant toi, ce qui dans la traduction formerait une tautologie insupportable. Si l'on rattache ce vers à celui qui précède, il parle du devoir de la franchise et de la sincérité. Nous croyons plutôt qu'il est question de prudence et de circonspection.

5 Le texte grec ajoute ici deux distiques qui s'accordent assez mal avec le dernier :

Car Dieu connaît (approuve) la route de droite,
celle de gauche est la mauvaise.
Il aplanira tes sentiers
et te dirigera dans la voie de la paix (du bonheur).

1 Mon fils, sois attentif à ma sagesse,
à ma raison prête l'oreille.
Pour que tu gardes des avis sensés,
et que tes lèvres retiennent un bon conseil[1].

3 Des lèvres de la femme adultère il découle du miel,
et sa bouche est plus onctueuse que l'huile.
Mais à la fin elle est amère comme l'absinthe,
aiguë comme une épée à deux tranchants[2].
Ses pieds se précipitent vers la mort,
sa route aboutit au séjour des ombres[3].
Au lieu de prendre à cœur le sentier de la vie,
ses pas s'égarent, elle ne sait où !

7 Or donc, mon fils[4], écoute-moi,
et ne t'écarte pas des paroles de ma bouche !
Dirige tes pas loin d'elle,
et ne t'approche pas de la porte de sa maison.
De peur de livrer ta jeunesse à d'autres,
et tes années à un cruel vengeur ;
De peur que des étrangers ne jouissent de ton bien,
et que tes peines ne profitent à la maison d'autrui,
Et que, te lamentant lors de ta fin,
quand ton corps et ta chair seront consumés[5],

[1] Les lèvres sont censées le répéter à voix basse pour ne pas l'oublier.

[2] Comparez le passage chap. II, 16 suiv. Ici encore il s'agit d'adultère et non du libertinage en général, et la femme est encore une fois représentée comme la séductrice. L'avertissement adressé au jeune homme insiste avant tout sur les dangers auxquels ils s'expose, la loi condamnant à mort les deux coupables. — Les Septante commencent la tirade par cette introduction générale : Ne t'attache pas à une mauvaise femme.

[3] En grec : les pieds de ceux qui conversent avec la sottise courent à l'enfer et ses pas ne sont pas affermis ; et ainsi de suite, de sorte que le but spécial de l'instruction est plus ou moins effacé.

[4] L'original met tout au pluriel dans ce seul distique, tandis que le grec s'en tient au singulier. Dans une traduction moderne il faut bien en faire autant, bien qu'il ne soit pas nécessaire de suspecter le texte.

[5] En thèse générale on peut bien dire que ce ne sont pas des motifs moraux que l'auteur met en avant pour appuyer ses recommandations. Il parle des conséquences physiques de la débauche, des dommages et intérêts que le mari outragé peut réclamer, ou si l'on veut, des dépenses ruineuses auxquelles des relations criminelles peuvent entraîner. Quant à la jeunesse (litt. : splendeur) et aux années qu'on livrerait à d'autres, à des hommes cruels, cela peut être rapporté à la peine capitale encourue, ou au risque qu'on court d'être découvert par le premier venu.

Tu dises : Comment ai-je pu haïr l'avertissement ?
comment mon cœur a-t-il pu mépriser les conseils,
De sorte que je n'ai point écouté mes maîtres,
ni prêté l'oreille à ceux qui m'instruisaient ?
Peu s'en est fallu que je fusse au comble du malheur,
en face du tribunal et de l'assemblée[1] !

15 Bois l'eau de ta citerne à toi[2],
et la fraîche onde de ton propre puits.
Tes fontaines doivent-elles se répandre au dehors ?
tes ruisseaux à travers les rues[3] ?
Qu'ils appartiennent à toi tout seul,
et non en même temps à des étrangers.
Puisse ta source être bénie !
Sois heureux avec ta jeune épouse !
Biche aimable, gracieuse gazelle[4],
que ses caresses t'enivrent en tout temps,
que de son amour tu sois toujours épris[5] !
Pourquoi, mon fils, serais-tu épris de l'étrangère,
et embrasserais-tu le sein de l'infidèle ?
Car l'Éternel a sous les yeux les voies de l'homme,
il observe toutes ses démarches[6] :

1 La pensée seule d'une pareille éventualité (Lév. XX, 10. Deut. XXII, 22) remplit l'âme de terreur, et aurait dû prémunir contre la tentation.

2 Les images sont transparentes (comp. Cant. IV, 12, 15). Le chaste amour conjugal est opposé à l'amour adultère. La comparaison porte sur la jouissance qu'on éprouve en se désaltérant dans une source fraîche et limpide.

3 Distique passablement obscur. C'est nous qui le mettons à l'interrogatif ; les Grecs ont mis la négation. Dans les deux cas, et en vertu de ce qui suit, on obtient le sens que le mari ne doit pas courir après la femme d'un autre, de peur que la sienne ne se dérange à son tour. L'image du ruisseau reste ainsi la même d'un bout à l'autre, sans aucune allusion obscène. D'autres cependant expliquent le v. 16 du mari, et le détachent ainsi du reste.

4 Ces animaux agiles, sveltes et gracieux, avec leurs beaux yeux, servent fréquemment d'images aux poëtes érotiques de l'Orient. Les Septante disent : Un cerf d'amitié et un poulain de tes grâces s'unisse à toi ; la tienne te conduise et soit toujours avec toi, car en conversant dans son amitié, tu seras distingué (!). — En disant *caresses,* nous changeons une voyelle. L'hébreu met : les mamelles.

5 Les images de l'original ne peuvent se rendre à la lettre. Nous nous servons bien du mot *enivrer* au figuré, mais nous n'oserions continuer et dire aussi : chanceler comme un homme ivre, quand il s'agit de la passion.

6 Litt. : il pèse toutes ses ornières.

Le criminel se prend dans les filets de ses fautes,
et dans les lacs de son péché il est retenu.
Il périt, lui, faute de discipline,
il se perd par excès de folie[1].

*

[1] Mon fils, si tu as cautionné ton ami,
si tu as répondu pour un autre[2],
T'engageant par les paroles de ta bouche,
te laissant prendre par les paroles de sa bouche —
Fais ceci, mon fils, et te dégage :
car tu t'es livré à l'autre.
Va, trépigne[3], et le presse,
ne donne point de sommeil à tes yeux,
ni de repos à tes paupières !
Dégage-toi, comme la gazelle du piége,
comme l'oiseau de la main de l'oiseleur !

*

[6] Va voir la fourmi, paresseux !
regarde ses allures et deviens sage !
Elle n'a point de chef,
point de prévôt ni de gouverneur ;
Et elle prépare en été son pain,
lors de la moisson elle amasse sa pâture[4].
Jusqu'à quand, paresseux, resteras-tu couché ?
quand te lèveras-tu de ton assoupissement ?

[1] Les Septante : Il meurt avec les indisciplinés, il est arraché à ses grands biens et périt à cause de sa folie.

[2] Litt. : si tu as frappé de ta main dans celle d'un autre. — Le conseil très-prudent, mais peu charitable, de ne jamais se porter caution pour un autre, revient plus d'une fois dans ce livre. D'après le contexte, l'*autre* doit être le même que l'*ami*, le véritable débiteur, et non le créancier, que d'autres y trouvent en traduisant : *à un étranger*.

[3] Sens douteux. D'autres traduisent : jette-toi à ses pieds (avec instance) pour qu'il paie et te libère ainsi. D'autres encore pensent que l'auteur donne le conseil de payer soi-même au plus vite, pour en finir, et que ce qui est dit du manque de sommeil, s'applique au travail qu'on aurait à entreprendre pour avoir de quoi satisfaire le créancier !

[4] Les Grecs ajoutent : Ou va chez l'abeille, apprends comme elle est ouvrière, comment elle fait sa besogne comme chose noble. Rois et particuliers utilisent ses travaux pour leur santé ; tout le monde l'aime et la loue ; toute faible qu'elle est, elle est estimée pour sa sagesse.

«Un peu dormir, un peu sommeiller,
un peu croiser les bras au lit!»
Et la pauvreté va t'arriver comme un vagabond,
et la misère comme un homme armé[1].

*

12 C'est un homme vil, un scélérat,
celui qui a la fausseté dans la bouche,
clignant des yeux, parlant des pieds, faisant signe des doigts.
La fourberie est dans son cœur,
il médite le mal en tout temps
et sème la discorde.
Aussi sa ruine viendra-t-elle soudain,
dans un instant il sera brisé sans guérison possible[2].

*

16 Il y a six choses que l'Éternel déteste,
et sept lui sont en abomination[3] :
Des yeux hautains, une langue mensongère,
des mains qui versent le sang innocent,
un cœur qui forge des desseins criminels,
des pieds qui se hâtent de courir au mal,
un faux témoin qui débite des mensonges,
et l'homme qui jette la discorde parmi des frères[4].

*

[1] Le *vagabond* est le drôle qui, n'ayant pas de moyen d'existence, devient voleur d'occasion ; l'homme armé est celui qui peut prendre de force. L'un et l'autre sont ici les représentants d'une puissance hostile. — Les Grecs ajoutent : si tu étais actif, ta récolte serait abondante comme une source, et l'indigence te fuirait comme un lâche.

[2] Ce passage est dirigé contre la duplicité et la méchanceté cachée et hargneuse qui trouble la paix sociale sans s'exposer directement. *Parler des pieds*, est une métaphore très-hardie qui rappelle des gestes presque imperceptibles au moyen desquels des gens mal intentionnés se font signe pour tromper un tiers. Au lieu de *semer* la discorde, l'original dit : *jeter*.

[3] Sur cette forme particulière du parallélisme, qui ajoute une unité au premier nombre, ou plutôt qui, dans une première ligne, ôte une unité du nombre qu'on veut réellement exprimer, voyez Amos, chap. I, 11. — D'autres exemples se trouvent au chap. XXX.

[4] C'est ce dernier méfait qui, aux yeux de l'auteur, doit être signalé comme aussi détestable que les autres, bien que d'ordinaire on le tolère facilement. Le septième et dernier est ainsi l'objet de la pointe de cette épigramme.

20 Garde, mon fils, les préceptes de ton père,
et ne néglige pas les leçons de ta mère.
Attache-les sur ton cœur perpétuellement,
suspends-les à ton cou[1].
Quand tu te promènes, qu'ils te conduisent,
quand tu te couches, qu'ils te gardent,
quand tu te réveilles, qu'ils causent avec toi[2] !
Car le précepte est un flambeau,
et l'instruction une lumière,
et les remontrances conduisent à la vie.
Elles servent à te préserver de la séductrice,
de la langue doucereuse de la femme adultère[3].
Ne convoite pas sa beauté dans ton cœur,
et ne te laisse pas captiver par ses clignements[4].
Car pour une coquette on finit par arriver à la miche de pain,
et la femme d'autrui guette une vie précieuse[5].
Peut-on mettre du feu dans son sein
sans que les habits soient consumés ?
Peut-on marcher sur la braise
sans que les pieds soient brûlés ?
C'est le cas de celui qui court après la femme d'un autre :
quiconque y touche en portera la peine.
On ne laisse pas impuni[6] le voleur quand il dérobe,
pour assouvir son appétit quand il a faim;

[1] Chap. III, 3. — En hébreu, les pronoms sont au pluriel comme dans notre traduction, tandis qu'au v. 22 le sujet est au singulier. Cela pourrait bien faire penser que le verset est d'origine étrangère et emprunté au passage cité. Pour effacer cet inconvénient, nous continuons au pluriel.

[2] Le commandement du père et l'instruction de la mère sont une espèce de société dont le fils ne doit jamais se séparer.

[3] Comp. les passages chap. II, 16 et V, 3 ss. — Le fait que notre livre signale toujours le danger du côté du jeune homme risquant d'être séduit, s'explique par les mœurs orientales, où les hommes ne trouvent d'accès auprès des femmes mariées qu'autant que celles-ci font le premier pas.

[4] Litt. : ses paupières.

[5] On a voulu voir ici une antithèse entre la fille publique qui se contente d'un faible salaire, et la femme mariée pour laquelle on expose sa vie. Ce serait la morale de la satyre d'Horace. Mais ici, il est tout aussi peu question de la prostitution vulgaire que dans les textes précédents. Il n'y a pas d'antithèse. La miche de pain, c'est la misère. En disant une *coquette*, nous affaiblissons le sens de l'original.

[6] Sens douteux. Le verbe signifie ordinairement : mépriser. Il paraît que l'auteur veut dire : l'adultère est un crime plus grand que le vol, pour lequel il peut y avoir des circonstances atténuantes.

S'il est attrapé, il paie le septuple[1],
 dût-il y mettre tout l'avoir de sa famille.
Celui qui commet un adultère est un insensé;
 s'il veut se perdre, il fera cela[2].
Il trouve des coups et l'ignominie,
 et sa honte ne s'efface plus.
Quand la colère du mari est enflammée[3],
 il n'aura pas de pitié au moment de la vengeance.
Il n'aura égard à aucune rançon :
 dusses-tu offrir maint cadeau, il n'en voudra point.

1 Mon fils, garde mes paroles,
 et retiens mes préceptes par devers toi[4] !
Observe mes préceptes et tu vivras,
 garde mon enseignement comme la prunelle de tes yeux !
Attache-les à tes doigts,
 inscris-les sur les tablettes de ton cœur !
Dis à la sagesse : Tu es ma sœur !
 et appelle la prudence ta bonne amie[5] :
Pour te mettre en garde contre la femme adultère,
 contre l'infidèle aux paroles doucereuses.
Car à la fenêtre de ma maison[6],
 à travers mes persiennes je regardais,
Et je vis, parmis les étourdis,
 je remarquai parmi les jeunes gens un garçon imprudent.

1 La loi n'en demandait pas autant (Exod. XXI, 37; XXII, 1 suiv.). L'auteur exagère à dessein, pour dire que le voleur peut toujours se tirer d'affaire, même au prix d'un grand sacrifice ; l'adultère, au contraire, ne se rançonne pas à si bon marché : on dirait qu'il veut se suicider.

2 Il n'est pas question ici de motifs religieux ou moraux, comme la suite le prouve. Il s'agit de périls tout matériels, dans le cas de la découverte.

3 Le texte, tel qu'il est ponctué, se traduit ordinairement : la jalousie est la fureur du mari. Notre traduction s'accorde mieux avec le grec et rien n'empêche de prendre le premier mot du vers pour un verbe.

4 Les Grecs ajoutent : Mon fils honore le Seigneur et tu seras fort ; ne crains nul autre que lui.

5 Ces tendres noms doivent être réservés pour des liaisons et des passions plus nobles que celles qui perdent la jeunesse. Pour la suite, comp. les chapitres précédents.

6 Pour rendre ses conseils plus pressants, l'auteur les revêt des formes de la narration. Il en a *vu* des exemples !

Il passait dans la rue près de son coin,
il s'avançait dans la direction de sa maison [1],
Dans le crépuscule, au déclin du jour,
au fort de la nuit, dans l'obscurité.
Voilà qu'une femme vient à sa rencontre,
costume de courtisane, et le cœur en garde [2].
Elle est bruyante et effrénée ;
ses pieds refusent de rester à la maison.
Tantôt dans la rue, tantôt sur les places,
elle était aux aguets à chaque coin [3].
Et elle le saisit et l'embrasse,
D'un visage effronté elle lui dit :
Je devais un sacrifice d'actions de grâces :
aujourd'hui même j'ai payé mes vœux [4].
C'est pourquoi je suis sortie à ta rencontre,
pour chercher ta face, et je t'ai trouvé.
De coussins j'ai fait mon lit [5],
de tapis de fil d'Égypte ;
J'ai parfumé ma couche
de myrrhe, d'aloës et de canelle.
Viens ! enivrons-nous de caresses jusqu'au matin,
égayons-nous des joies de l'amour !
Car mon mari n'est pas à la maison,
il est allé en voyage, fort loin ;

[1] *Son* coin, *sa* maison, est équivoque en français, le genre du pronom se réglant sur celui de la chose ; en hébreu, il est déterminé par la personne, et nous savons donc qu'on veut parler de la maison de la femme. L'intelligence entre les deux est supposée antérieure et il s'agit d'un rendez-vous dont le spectateur est témoin. Le crépuscule et le fort de la nuit, ne sont pas la même chose. Cela prouve qu'il ne s'agit pas d'un fait, mais d'un tableau.

[2] Ces derniers mots sont fort incertains. Les Grecs mettent : elle fait sauter le cœur des jeunes gens. Les modernes essaient toutes sortes de traductions. La nôtre exprime l'idée qu'elle est maîtresse d'elle-même (tandis que le jeune homme ne l'est plus).

[3] Encore ici le point de vue de la parabole est un peu changé. Il ne s'agit plus d'un rendez-vous donné, mais d'une femme qui cherche aventure.

[4] En style moderne, ce serait tout simplement : j'ai préparé un festin.

[5] Il ne faut pas traduire : de couvertures j'ai couvert, etc. Le lit ne consistait qu'en tapis et matelas, sans bois. Elle le vante pour sa mollesse. Il est également faux de prendre ce qui est dit des parfums dans le sens de notre eau de Cologne qu'on *répandrait* sur un linge. Il s'agit de substances brûlées sur un brasier au-dessus duquel on *agite* ou *passe* un drap.

Il a pris avec lui la bourse avec l'argent,
il ne rentrera au logis qu'à la pleine lune.
Elle le séduisit par son babil prolongé,
par les flatteries de ses lèvres elle l'entraîna.
Il va la suivre tout à coup,
comme le bœuf qui va à la boucherie.
Mais l'imprudent s'irrite contre le bon conseil[1],
jusqu'à ce qu'une flèche lui perce le cœur.
Tel l'oiseau court aux lacets,
sans savoir qu'il y va de sa vie.
Or donc, jeunes gens, écoutez-moi,
et prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche.
Que votre cœur n'incline pas vers ses voies;
ne vous égarez pas sur ses sentiers.
Car il y en a beaucoup qu'elle a blessés à mort,
et elle a fait une masse de victimes[2].
Sa maison est le chemin du S'eôl,
qui conduit aux chambres de la mort.

1 Voyez, la Sagesse vous appelle[3],
la Raison fait entendre sa voix.
Elle se place le plus haut qu'elle peut,
sur la route où les sentiers se croisent.
A côté des portes, devant la ville,
à l'entrée des avenues elle s'écrie :
«C'est à vous, hommes, que je prêche,
et ma voix s'adresse aux mortels.

[1] Cette ligne fait le désespoir des interprètes. Ceux qui s'obstinent à conserver le texte reçu, traduisent, tout en changeant quelques voyelles : et comme le fou va aux ceps ; ou quelque chose d'analogue. D'autres y voient un cerf qui est enchaîné ; les Grecs ont un chien et un cerf, ce dernier frappé au cœur. Tout cela prouve que le texte est corrompu et que chacun le lisait autrement. Nous ne supprimons qu'une seule lettre et les distiques sont parfaits : au v. 23, au lieu de ce mot : *wk'ks* (*ouke'ékes*, et comme une chaînette), nous lisons : *wk's* (*weka'as*, et il s'irrite). Avec ce seul changement tout est clair.

[2] *Elle*...., évidemment ce n'est plus l'individualité de la précédente parabole, c'est le *genre* du v. 5.

[3] La sagesse est ici personnifiée et par cela même opposée à la personne décrite dans le chapitre précédent. C'est entre ces deux maîtresses que le jeune homme doit choisir. La forme interrogative de l'original est un idiotisme très-fréquent, destiné à exprimer l'affirmation péremptoire. — La suite du tableau représente la Sagesse comme prêchant partout où elle peut se faire entendre par beaucoup de monde.

Vous, gens simples, apprenez la prudence,
    et vous, insensés, apprenez le bon sens !
Écoutez ! car ce que je dis, c'est chose excellente ;
    ce qui tombe de mes lèvres est honnête.
C'est la vérité que prononce ma bouche,
    et mes lèvres ont horreur du mal.
Toutes mes paroles sont dictées par la justice,
    rien en elles n'est faux ni trompeur.
Toutes elles sont sincères pour qui les comprend,
    et droites pour ceux qui sont arrivés à la science [1].
Prenez mes avis plutôt que de l'argent,
    et le savoir plutôt que l'or fin.
Car la sagesse vaut mieux que des perles,
    et ce qu'il y a de plus précieux ne la vaut point.

12 Moi, la Sagesse, je demeure avec la prudence [2],
    et je sais trouver les bons conseils.
Craindre l'Éternel ! haïr le mal !
    orgueil, arrogance, méchanceté, tromperie, je les déteste [3].
A moi appartient le conseil et la réflexion ;
    moi j'ai l'intelligence, à moi est la force.
C'est par moi que règnent les rois,
    et que les chefs décident avec justice [4].
C'est par moi que les princes gouvernent,
    les nobles, et tous ceux qui ont pouvoir sur la terre.
J'aime ceux qui m'aiment [5],
    et ceux qui me recherchent me trouvent.

[1] Par toutes ces phrases, un peu traînantes et décolorées sans doute, on voit qu'il s'agit toujours de la sagesse pratique qui se manifeste dans la conduite morale. — Le savoir, la science, n'est pas l'érudition, mais l'art de se diriger.

[2] Ou : *dans* la prudence, comme si celle-ci était le milieu dans lequel demeure la sagesse. Cependant on peut s'en tenir à l'idée générale du voisinage. La prudence est l'une des qualités par lesquelles se manifeste le principe de la sagesse.

[3] Ce distique est autrement rendu dans les versions vulgaires. On joint ensemble les deux éléments du premier vers : Craindre Dieu, *c'est* haïr le mal. Nous n'y voyons que l'énoncé d'un principe par voie d'exclamation impérative.

[4] Sans sagesse, point de gouvernement qui mérite ce nom. Comp. le premier chapitre du livre de la Sapience.

[5] Le texte hébreu dit : ceux qui *l'*aiment ; la sagesse personnifiée parle de la sagesse, qualité humaine, comme d'une chose distincte.

Auprès de moi sont la richesse et l'honneur,
    l'abondance durable et la justice [1].
Ce que je rapporte vaut mieux qu'or et bijoux,
    ce que je procure vaut plus que l'argent le plus fin.
Je marche dans la voie de la justice,
    au milieu des sentiers du droit.
J'ai de quoi enrichir ceux qui m'aiment,
    et je sais remplir leurs greniers [2].

22 L'Éternel me créa comme début de ses actes,
    avant ses œuvres, autrefois [3].
J'ai été formée avant les siècles,
    dès le commencement, dès les origines de la terre.
Il n'y avait point d'océan quand je naquis,
    point de sources aux eaux abondantes.
Avant que les montagnes fussent fondées,
    avant les collines, je suis née,
Avant qu'il eût fait la terre et les steppes,
    et le commencement des mottes du sol.
J'étais là quand il disposa les cieux,
    quand il traça un cercle sur l'océan [4],

[1] La justice pourrait bien être ici non celle qu'on exerce, mais celle qu'on reçoit (chap. XXI, 21).

[2] On traduit aussi : afin d'enrichir ceux qui m'aiment, de biens, etc. Après ce distique les Septante intercalent le suivant : En vous annonçant ce qui arrive chaque jour, je pense aussi à conter le passé. Cela doit faire la transition à ce qui va être dit de la part que la Sagesse prit à la création.

[3] Le morceau qu'on va lire est célèbre, parce que la personnification de la sagesse, telle qu'elle se présente dans ce texte, a été considérée par la théologie comme une thèse dogmatique. On y a vu autre chose qu'une forme poétique ; savoir, un être réellement distinct de Dieu, mais participant à sa nature, On a été amené à combiner cette idée avec celle du Verbe, nommé ailleurs, et surtout dans le Nouveau Testament, et notre passage est devenu ainsi un argument en faveur du dogme trinitaire. Quelle qu'ait été l'intention propre de l'auteur, il est certain que déjà avant l'ère chrétienne la spéculation juive s'est emparée de cette idée et en a fait la base d'un système qui n'a pas été sans influence sur les conceptions des théologiens de l'Église. On remarquera cependant qu'il ne s'agit pas ici de co-éternité, mais de création. Avant la création du monde, Dieu *créa* son instrument. Une variante, qui a été sans doute introduite dans le texte grec par un lecteur chrétien, a changé le mot *créa* en *posséda*.

[4] Ce vers est diversement compris. On a proposé de traduire : *au-dessus* de l'océan, comme s'il s'agissait des eaux supérieures, contenues dans les réservoirs du ciel au-dessus du firmament. Voyez notre commentaire sur le passage parallèle Job XXVI, 10. Les Septante mettent : lorsqu'il établit son trône sur les vents.

Quand il condensa les nuages en haut,
quand les sources de l'océan s'y précipitèrent,
Quand il posa ses bornes à la mer,
pour que les eaux n'en pussent franchir le bord,
quand il traça les fondements de la terre [1] —
Moi, j'étais à ses côtés comme son ouvrière [2],
j'étais toute joyeuse jour par jour,
je m'égayais devant lui en tout temps.
Je jouais sur le sol fertile de sa terre,
et ma joie, c'étaient les hommes [3].

*

32 Et maintenant, mes fils, écoutez-moi !
Heureux ceux qui gardent mes voies !
Écoutez mes avis, soyez sages,
et ne les rejetez pas [4] !
Heureux l'homme qui m'écoute,
veillant à mes portes jour pour jour,
gardant le seuil de ma maison [5].
Car quiconque me trouve, a trouvé la vie,
et obtient la faveur de l'Éternel ;
Et celui qui me manque [6] fait tort à lui-même ;
ceux qui me haïssent aiment la mort [7].»

*

[1] Le vers paraît incomplet, la 3e ligne est sans parallèle. Dans la plupart des éditions des Septante ce sont au contraire les deux premières qui manquent.

[2] Traduction des anciens. La sagesse est l'architecte de l'univers, le démiurge de la philosophie. Les modernes, égarés par ce qui suit, en ont fait un *nourrisson,* l'enfant chéri de Dieu.

[3] L'auteur ne veut vas dire que la sagesse faisait les délices de Dieu, comme on le lui fait dire quelquefois. Le parallélisme fait voir que c'est la Sagesse elle-même qui est joyeuse ; elle est contente de son œuvre (Gen. I, 31). C'est une manière poétique de dire que celle-ci était parfaite.

[4] Ce distique manque dans le grec.

[5] Litt. : les poteaux de mes portes. La sagesse est censée habiter une maison où les hommes qui la recherchent font antichambre.

[6] C'est-à-dire qui ne sait me trouver. On traduit à tort : Celui qui m'offense.

[7] Aimer la mort, est chose contraire à la nature ; haïr la sagesse, est donc l'extrême sottise.

1 La Sagesse a bâti sa maison,
elle a taillé ses sept colonnes.
Elle a préparé ses viandes, mélangé son vin;
déjà elle a dressé sa table.
Elle envoie ses servantes et fait proclamer
sur les places élevées de la ville [1] :
«Que celui qui est ignorant se rende ici!»
A celui qui manque d'esprit, elle dit :
«Venez manger de mon pain
et boire du vin que j'ai mélangé!
Quittez la sottise pour que vous viviez,
et marchez droit dans la voie de l'intelligence!»

Qui reprend un moqueur n'en retire que la honte,
et qui réprimande un méchant, risque un affront.
Ne réprimande pas le moqueur, de peur qu'il ne te haïsse,
réprimande l'homme sensé et il t'aimera.
Donne à qui est sensé, il le sera davantage;
instruis le juste, il augmentera son savoir [2].

10 Le commencement de la sagesse, c'est la crainte de l'Éternel,
et la connaissance du Très-Saint, voilà l'intelligence [3].

Car c'est par moi que tes jours se multiplient,
et que des années s'ajoutent à ta vie [4].

[1] La Sagesse est encore personnifiée. Ses exhortations sont données ici sous la figure allégorique de l'invitation à un festin. Elle est riche (chap. VIII, 18), elle habite une belle maison, construite à la façon orientale, avec une cour intérieure et des galeries au premier étage, donnant sur cette cour et supportées par 7 colonnes, dont 4 aux angles et 3 entre celles-ci, la 8e place étant occupée par la porte d'entrée.

[2] Ces trois distiques (ainsi que celui qui suit immédiatement) ne se lient pas bien à ce qui précède et paraissent interrompre le discours de la Sagesse, lequel se continue plus loin au v. 11. Mais le décousu en lui-même n'est pas une preuve incontestable d'inauthenticité, et l'on pourrait dire que l'auteur, oubliant un moment qu'il veut faire parler la Sagesse, prend la parole à son tour pour dire incidemment qu'il ne s'adresse qu'aux gens sensés, la peine qu'on prendrait avec les autres étant perdue et mal payée. Après tout, ces paroles peuvent à la rigueur être également mises dans la bouche de la Sagesse. Le *moqueur* et l'*ignorant* sont deux sortes de gens qu'il ne faut pas confondre.

[3] Chap. I, 7. — La traduction vulgaire : La science *des saints*, c'est la prudence, méconnaît complétement le parallélisme. — Les Septante ajoutent encore : Connaître la loi, est bonne intelligence. Cependant cela paraît simplement être une seconde version du deuxième vers.

[4] La prolongation de la vie est la somme de toute espèce de bonheur. C'est donc l'amour de soi-même qui devrait porter les hommes vers la sagesse.

Si tu es sage, tu l'es à ton profit,
si tu es moqueur, toi seul tu en pâtiras [1].

*

[13] Dame Folie est turbulente [2];
elle est sotte et ne sait rien.
Elle s'assied à la porte de sa maison,
sur un siége, au haut de la ville,
Pour faire appel aux passants,
à ceux qui suivent le droit chemin.
«Que celui qui est ignorant se rende ici [3]!»
et à celui qui manque d'esprit elle dit :
«L'eau dérobée est bien douce,
et le pain mangé en cachette est délicieux [4]!»
Et il ne voit pas que c'est le lieu des morts,
et que ses invités sont déjà au fond du S'eôl [5].

[1] Ici les Grecs ajoutent : Celui qui se fie au mensonge se nourrit de vent, il court après des oiseaux qui s'envolent; il quitte le chemin de son vignoble, et s'égare loin de son champ, traverse un désert aride, une terre désséchée, et récolte la stérilité.

[2] Tableau qui fait pendant au précédent. Il y a quelques traits de ressemblance entre ce portrait et celui de la femme adultère. Elles sont séductrices toutes les deux.

[3] Le discours est le même que celui de la Sagesse ; ce sont les mêmes promesses, mais la suite fait voir la différence des intentions, des principes et des résultats.

[4] Rien n'empêche de voir ici avant tout une allusion à ce qui a fait le sujet du chap. V, etc.

[5] Chap. II, 18. La demeure de la Folie est à vrai dire le vestibule du tombeau. La mort peut être prise ici à la fois dans le sens physique et moral.

II.

PROVERBES DE SALOMON.

1.

Un fils sage fait la joie de son père,
mais un fils sot est un chagrin pour sa mère.

2.

Trésors mal gagnés ne profitent point,
mais la justice préserve de la mort.

3.

Dieu ne permet pas que le juste souffre de la faim,
mais il repousse l'avidité du méchant.

4.

Qui travaille d'une main paresseuse devient pauvre,
mais la main des diligents enrichit.

[1] Le parallélisme est communicatif, car il va sans dire que les deux parents éprouveront la même joie ou le même chagrin dans le cas donné. Le sens est que la disposition ou la conduite des enfants fait le bonheur ou le malheur des parents.

[2] L'antithèse de la *justice* décide du sens de la première ligne, qui parle littéralement de trésors du crime. La mort est le plus grand des maux et le châtiment du crime.

[3] Le juste se contente du nécessaire et l'obtient, le méchant demande davantage et est frustré dans ses désirs immodérés. Dans l'original, l'expression est plus exactement antithétique : la première ligne parle de l'*appétit* (naturel et légitime) du juste.

[4] Les Grecs traduisent la première ligne : La pauvreté humilie l'homme.

5.

Qui amasse en été agit prudemment,
sommeiller pendant la moisson est une honte.

6.

Bénédictions sur la tête du juste;
Le crime ferme la bouche aux méchants.

7.

La mémoire du juste est bénie,
mais le nom du méchant pourrit.

8.

L'homme sensé accepte des avis,
le sot bavard court à sa perte.

9.

Qui marche en innocence marche en sûreté,
qui suit des voies obliques aura sa leçon.

10.

Qui cligne de l'œil cause du trouble,
le sot bavard court à sa perte.

5 Au lieu de cette sentence, les Septante mettent: Un fils bien élevé sera sage, il aura le sot pour serviteur ; un fils intelligent est préservé de la chaleur, un fils méchant périt par le vent pendant la moisson. — Il est difficile de dire comment ils sont arrivés à une pareille traduction.

6 Sentence très-obscure et diversement expliquée dans sa seconde ligne. Notre traduction exprime l'idée: que la méchanceté retombe (par ses effets) sur ceux qui la pratiquent (surtout par des paroles), ce qui fait antithèse avec les bénédictions. D'autres pensent que le texte veut dire que les méchants voilent leurs mauvaises pensées, ou que leur bouche est couverte de tristesse (LXX), etc.

8 Parallélisme communicatif: L'un accepte des avis et *s'en trouve bien*, l'autre *ne les accepte pas* et s'en trouve mal.

9 La *leçon*, dans le sens épigrammatique du mot, litt. : il sera instruit, ce qui doit être pris dans le sens d'une réprimande. Ordinairement on traduit : il sera découvert, démasqué ; ce qui forme antithèse avec la première ligne, qui dirait alors : il n'est pas exposé à ce blâme.

10 La seconde ligne reproduit celle du nº 8, et l'on ne voit guère ce qu'elle signifie ici. Les Septante ont: celui qui réprimande ouvertement, fait la paix, ce qui forme une très-bonne antithèse avec la première ligne. Car cligner de l'œil, est le trait caractéristique d'une tendance insidieuse.

11.

La bouche du juste est une source de vie,
la bouche des méchants renferme le crime.

12.

La haine excite les querelles,
mais l'amour voile toutes les fautes.

13.

Sur les lèvres de l'homme sensé se trouve la sagesse,
sur le dos de l'imbécile — la verge.

14.

Les sages cachent leur savoir,
mais la bouche de l'insensé est la ruine imminente.

15.

Les biens du riche sont sa place forte,
la pauvreté est la ruine des indigents.

16.

Le salaire du juste aboutit à la vie,
le revenu du méchant à l'expiation.

11 En hébreu, la seconde ligne est la même que dans le nº 6. Mais nous pensons qu'il faut ici renverser la phrase et prendre pour régime ce qui avait été le sujet.

12 Jaq. V, 20. 1 Pierre IV, 8.

13 La pointe de cet adage est dans la nécessité de compléter la seconde ligne par l'addition du verbe : *se trouve*. La verge se trouve là parce qu'il faut l'appliquer. Autrement on n'y trouve rien du tout. (Autre traduction : Le sage.... donne la verge au sot.)

14 L'homme sage est discret ; plus quelqu'un manque d'intelligence, plus il est pressé de parler. Mais ce qu'il dit est inutile ou dangereux. Quand il ouvre la bouche on peut s'attendre à des bêtises ou à des malheurs ; c'est comme une maison qui menace ruine.

15 La richesse amène la sécurité ; la pauvreté expose à toutes sortes d'inconvénients.

16 *Salaire*, se dit du pauvre ; *revenu*, du riche. Ces deux catégories d'hommes se combinent ici avec la justice et la méchanceté, comme souvent ailleurs. Le pauvre n'a que son salaire, gagné à la sueur de son front ; s'il est honnête, cela lui procure sa subsistance et le contentement. Le riche vit de sa rente sans travailler ; s'il est méchant, il n'échappe pas à son juge. *L'expiation*, litt. : le péché, considéré ici comme conduisant à la mort.

17.

C'est le chemin de la vie que de garder les avis;
qui néglige la correction s'égare.

18.

Qui dissimule l'aversion est un menteur,
qui prononce le blâme est un sot.

19.

Avec beaucoup de paroles la faute ne manque pas,
qui sait contenir ses lèvres est prudent.

20.

La langue du juste est de l'argent précieux;
le cœur des méchants vaut peu de chose.

21.

Les lèvres du juste nourrissent bien des gens;
les insensés meurent faute de raison.

22.

C'est la bénédiction de Dieu qui donne la richesse;
le travail pénible n'y ajoute rien.

23.

Pour l'insensé, faire le mal est un divertissement,
l'homme sensé le trouve dans la sagesse.

[18] Les deux thèses sont vraies ; mais le philosophe ne nous dit pas comment il faut sortir du dilemme. Aussi bien les Septante ont-ils tout autre chose : des lèvres justes cachent l'inimitié ; le sot la publie.

[20] On peut trouver une antithèse entre la langue et le cœur, lequel est la chose la plus importante des deux. Cependant il nous semble plus probable qu'à propos du cœur l'auteur a songé plutôt à l'intelligence, comme cela se voit si souvent dans la littérature hébraïque.

[21] Les justes, outre ce qui leur revient à eux-mêmes, ont aussi de quoi donner aux autres. Les insensés n'ont pas même assez pour eux seuls.

[22] Psaume 127.

24.

Ce que redoute le méchant, cela lui arrive ;
ce que le juste désire, cela se fait.

25.

Quand la tempête éclate, le méchant disparaît ;
mais le juste — fondement inébranlable !

26.

Ce que le vinaigre est aux dents et la fumée aux yeux,
le paresseux l'est à ceux qui l'envoient.

27.

La crainte de l'Éternel prolonge les jours,
mais les années des méchants sont abrégées.

28.

L'attente des justes devient joie,
mais l'espérance des méchants est déçue.

29.

Pour l'innocent, la voie de Dieu est une forteresse,
elle est la ruine des malfaiteurs.

30.

Le juste ne sera jamais ébranlé,
mais les méchants ne demeureront pas dans le pays.

24 Les Septante : Le méchant se promène en ruines, le sot est l'esclave du sage ; le désir du juste s'accomplit, le cœur de l'impie se consume.

25 Matth. VII, 24 ss.

26 Il les impatiente et leur nuit. Les Septante mettent à la place du paresseux, le péché qui nuit à ceux qui l'accomplissent.

28 La joie résulte de l'accomplissement.

29 La voie de Dieu, c'est le gouvernement du monde, souverainement juste ; forteresse et ruine sont les extrêmes opposés (n° 15).

30 L'idée du bonheur assuré se peignait sous l'image de la tranquille possession de Canaan (Psaume XXXVII, 3, etc.).

31.

La bouche du juste produit la sagesse,
mais la langue de perversité sera coupée.

32.

Les lèvres du juste savent ce qui plaît,
la bouche des méchants la perversité.

33.

[1] Fausse balance fait horreur à Dieu,
Poids juste lui est agréable.

34.

Vienne l'insolence, surviendra l'ignominie;
La sagesse est avec les humbles.

35.

L'intégrité des gens de bien les guide,
la perversité des perfides les ruine.

36.

Richesse ne sert de rien au jour de la colère;
mais la justice préserve de la mort.

31 32 On est tenté d'intervertir l'ordre de ces quatre lignes et de combiner 31[a] avec 32[b], puis 32[a] avec 31[b]. En tout cas, dans les deux combinaisons, il faut remarquer que d'un côté est nommé l'effet (la sagesse, ou ce qui plaît à Dieu et aux hommes), mais non la récompense (le bonheur); de l'autre côté, il est parlé de la peine (la langue sera coupée), mais non de l'effet (le mal produit par la mauvaise langue). (Même observation n° 8.)

33 Poids juste, en hébreu, *pierre entière,* parce qu'on se servait de pierres pour peser.

34 Les modestes prennent le bon parti et ne s'exposent pas aux avanies publiques comme les insolents.

35 Guider est pris dans le sens emphatique : dans la bonne voie.

36 Le jour de la colère est celui du jugement de Dieu. Pour le second vers, comp. n° 2. A la place de ce distique, on lit dans quelques éditions des Septante : Le juste en mourant laisse des regrets ; la ruine du méchant est désirée et fait plaisir.

37.

La justice de l'honnête homme aplanit son chemin,
mais le méchant tombe par sa méchanceté.

38.

La justice des gens de bien les sauve,
mais les perfides sont pris dans leur propre cupidité.

39.

Quand l'homme méchant meurt, son espérance périt,
et l'attente de l'iniquité est déçue.

40.

Le juste échappe à la détresse,
et le méchant va prendre sa place.

41.

Par sa bouche l'hypocrite perd son prochain,
mais par la prudence les justes sont sauvés.

42.

De la prospérité des justes la ville se réjouit,
et quand les méchants périssent il y a jubilation.

37 La méchanceté est comme une pierre d'achoppement dans le chemin du méchant : cela revient à dire qu'il est lui-même l'auteur de sa ruine

38 Même idée, exprimée au moyen de l'image du piége

39 Comp. n° 28. Au lieu de l'iniquité, d'autres mettent les forts ou les puissants ; mais il va sans dire que cela doit se rapporter à la même categorie d'hommes. — Les Septante ont tout juste le contraire : Quand le juste meurt, son espérance ne périt point, mais, etc.

40 La détresse est représentée comme une espèce de prison, sens que l'étymologie même du mot hébreu favorise.

41 Si, comme on doit le penser, les deux vers sont entre eux dans un rapport logique, le texte dit que les justes sont garantis contre les machinations des hypocrites (ou des méchants) par leur clairvoyance. Les Septante avaient devant eux un autre texte : Dans la bouche des méchants il y a un piége pour les gens, mais l'intelligence des justes sait trouver son chemin. — D'autres traduisent : mais ils (les prochains ?) sont sauvés par la prudence des justes.

42 Les verbes ne forment pas nécessairement une gradation.

43.

Par la bénédiction des honnêtes gens une cité est élevée,
mais par la bouche des méchants elle est détruite.

44.

Qui se moque de son prochain manque de sens;
un homme sensé se tait.

45.

Qui colporte les cancans trahit les secrets;
qui a l'esprit loyal cache la chose.

46.

Faute de direction un peuple tombera;
le salut est dans la multitude des conseillers.

47.

Qui cautionne un étranger s'en trouvera bien mal;
qui évite de se porter garant est en sûreté.

43 La bouche n'est pas précisément la malédiction ; c'est le parler en général, avec ses effets naturels et même lointains, les mauvais conseils, etc.

44 On doit garder pour soi son opinion sur les autres quand elle leur est défavorable En l'exprimant librement, on se crée des embarras et des périls.

45 Le sens n'est pas très-sûr. On renverse quelquefois la première ligne : qui trahit les secrets, colporte les cancans, ce qui doit signifier : il ne vaut pas mieux qu'un calomniateur. Notre traduction exprime le sens qu'on doit être sur ses gardes avec un homme cancanier ; il abuse de la confiance des gens.

46 La seconde ligne dit une chose qui est sujette à caution. Le texte veut sans doute opposer à l'absence d'une bonne direction, la présence *continue* de *bons* conseillers. Car le nombre n'y fait rien.

47 Comp. chap. VI, 1 suiv. Litt. : qui déteste les garants. Les Grecs ont traduit ce distique : Le méchant fait mal en s'associant au juste, il hait le son de la sécurité (!).

48.

A une femme aimable reviennent les hommages,
aux violents reviennent les richesses.

49.

L'homme charitable se fait du bien à lui-même,
l'impitoyable hait sa propre chair.

50.

Le méchant fait un profit trompeur,
à celui qui sème la justice son salaire est assuré.

51.

Qui est ferme dans la justice vivra,
qui poursuit le mal court à sa mort.

52.

L'Éternel déteste les cœurs pervers,
il prend plaisir à ceux qui marchent dans l'intégrité.

53.

Assurément le méchant n'échappera pas;
mais la postérité des justes sera sauvée.

48 Il est très-vrai que les hommages sont pour les belles, et que bien souvent la richesse est le prix de la violence. Tout de même la sentence nous paraît assez singulière dans son antithèse. Peut-être le texte est-il fautif. Les Septante du moins intercalent deux lignes qui pourraient bien être authentiques :

Une femme aimable obtient de l'honneur, celle qui hait le bien aura un siége de honte.

Les paresseux manquent de ressources, mais les diligents obtiennent la richesse.

Pour obtenir : *les diligents,* au lieu des *violents,* on n'a qu'à changer une lettre pour retrouver le mot qui s'est déjà rencontré au n° 4.

49 Il y a un avantage à faire du bien aux autres, et l'on se fait du tort à soi-même en en faisant à son prochain. On traduit faussement : Charité bien ordonnée commence par soi-même et qui se maltraite lui-même est cruel.

51 Le premier mot du texte est douteux, et en le regardant comme un adjectif à joindre à la notion de la justice, nous nous laissons guider plutôt par le parallélisme que par le dictionnaire. Les Septante ont mis le *fils* de la justice (*ben* au lieu de *ken*), c'est-à-dire le juste.

53 L'image est prise d'un procès : le méchant ne sera pas absous, il n'*échappera* pas à un arrêt de condamnation ; le juste sera *relâché*, il gagnera son procès. Pour *assurément,* l'original dit : (ma) *main sur* (votre) *main*, parole d'honneur ! Nos traducteurs y voient ordinairement l'idée d'une succession de générations. Les Grecs disent : Celui qui met injustement sa main dans celle d'un autre ne restera pas impuni, celui qui sème la justice sera récompensé.

54.

Un anneau d'or au museau d'un porc —
une belle femme sans esprit.

55.

Le désir des justes n'est que le bien,
la perspective des méchants est la colère.

56.

Tel dépense et s'enrichit encore,
tel épargne outre mesure et tombe dans l'indigence.

57.

Une âme bienfaisante sera bien nourrie,
et qui arrose sera arrosé à son tour.

58.

Les gens maudissent celui qui accapare le blé,
on bénit celui qui le vend.

59.

Qui cherche le bien gagne la faveur,
qui poursuit le mal, le mal lui viendra!

[54] L'épigramme est d'autant plus incisive que les formules de comparaison manquent. Au lieu de l'esprit, on pourrait aussi mettre le tact, le bon goût.

[55] Le *bien* et la *colère* sont ce que Dieu donne aux uns et aux autres. Le texte ne parle pas de l'objet des désirs, mais du résultat final. Comp. nº 28. D'autres cependant traduisent le dernier mot du texte par *outrecuidance* (en opposition avec le bien moral), comme ce à quoi ils tendent.

[56] Il ne s'agit pas ici de cas exceptionnels et regrettables. On veut dire qu'il y a une manière de dépenser qui profite, et une manière de thésauriser qui appauvrit (nº 49, 50).

[57] *Arroser* est le symbole de la bienfaisance. La version alexandrine offre un quiproquo singulier : l'âme qui est bénie est toute pure ; l'homme colère ne se conduit pas bien.

[59] La pointe est dans la seconde ligne ; car ce qui arrive au méchant (nº 24), ce n'est pas ce qu'il avait recherché. Il faut se rappeler la métonymie du *mal* et du *malheur*, pour lesquels on se sert d'un même mot en hébreu.

60.

Qui se fie à sa richesse tombera,
mais les justes pousseront comme le feuillage.

61.

Qui traite mal ses gens, hérite du vent,
et le sot devient l'esclave du sage.

62.

Le fruit du juste est un arbre de vie,
et le sage captive les cœurs.

63.

Voyez, le juste est récompensé sur la terre :
à plus forte raison le méchant et le pécheur.

64.

1 Qui aime à s'instruire, aime à être corrigé;
qui hait la réprimande, est stupide.

65.

L'homme de bien obtient la faveur de l'Éternel;
il condamne l'homme aux mauvais desseins.

66.

Nul ne s'affermit par la méchanceté;
mais la racine des justes est inébranlable.

60 Pour trouver ici une antithèse logique, il faut aussi songer à des feuilles qui tombent. Les Septante la rétablissent plus simplement en lisant *ma'aleh* pour *ke'aleh* : celui qui relève les justes s'épanouit, de sorte qu'un acte de charité est déclaré plus utile que la richesse.

61 Le mauvais traitement consiste ici, sans doute, en ce qu'on leur donne une nourriture insuffisante, pour ne pas dépenser beaucoup d'argent. Avec cela on ne gagne rien. Le *vent* signifie : rien du tout. De cette manière la maison ne prospère pas, et ce n'est pas là un moyen de rester le maître.

62 On s'attendrait à voir (le fruit de) la vie croître *sur* l'arbre de la justice ; le texte renverse les termes de l'image. Les Septante mettent : le fruit de la justice produit l'arbre de la vie et les âmes des méchants sont enlevées prématurément.

65 Le sujet de la seconde ligne est sans doute Dieu.

66 Comp. nº 25.

67.

Une brave femme est la couronne de son mari;
mais la mauvaise est comme la carie dans ses os.

68.

Les pensées des justes vont à ce qui est de droit;
les desseins des méchants à la fraude.

69.

Les paroles des méchants sont des embûches meurtrières,
mais la bouche des honnêtes gens les sauve.

70.

Les méchants une fois renversés ne sont plus;
mais la maison des justes reste debout.

71.

C'est en raison de son esprit qu'un homme est loué;
qui l'a de travers est méprisé.

72.

Il vaut mieux être humble et avoir un serviteur,
que de faire le glorieux et manquer de pain.

73.

Le juste a égard aux besoins de son bétail,
mais le cœur des méchants est sans pitié.

[69] On se demande qui est sauvé et comment? A cet égard, la maxime n'est pas transparente. Voyez un cas analogue, n° 41. On peut admettre que l'auteur veut dire que les honnêtes gens sauvent ceux qui risquent d'être les victimes des méchants; mais il pourrait aussi avoir voulu insinuer qu'ils savent se préserver eux-mêmes (n° 38).

[70] Comp. n° 25.

[71] La version grecque est manquée: la bouche des hommes sensés est louée par les gens.

[72] La présence d'un esclave indique toujours une aisance relative. — Beaucoup de traducteurs préfèrent lire avec d'autres voyelles: être humble et travailler pour soi-même.

[73] Ajoutez à la fin: même pour ses semblables (pour marquer l'antithèse).

74.

Qui cultive son champ a de quoi se rassasier,
qui court après des choses vaines, est un imbécile.

75.

Le méchant aime à faire la chasse au malheur ;
mais la racine du juste pousse.

76.

Dans le péché des lèvres il y a un piége funeste,
c'est le juste qui se tire d'embarras.

77.

L'homme se rassasie du fruit de sa bouche ;
et à chacun revient ce qu'ont fait ses mains.

78.

Le chemin du sot est le bon à ses yeux ;
Sage est qui écoute un conseil.

74 L'agriculture est nommée comme exemple d'un travail utile. — Après ce distique, les Grecs intercalent la sentence suivante : Qui se plaît aux festins laisse la honte dans ses propres murs. Selon toutes les probabilités, ce n'est là qu'une autre version du nº 75, dont le texte paraît corrompu.

75 Il faut désespérer de jamais trouver le vrai sens de cette sentence, dont le texte a souffert. Déjà les Septante la traduisent de deux manières complétement différentes (voyez la note précédente). Ici ils mettent : les désirs des méchants sont mauvais. D'autres mettent : l'impie désire l'appui des méchants, ou bien encore d'autres lieux communs sans sel et sans but. On y a découvert tour-à-tour des filets, de l'argile, des citadelles, etc. Puis au second vers : Dieu donne une racine aux justes, etc. Nous avons traduit à tout hasard de manière à mettre les *malheurs* à la place des *méchants* (nº 59), et *faire la chasse* serait dit ironiquement, pour *provoquer*. Les deux vers forment une antithèse. La racine qui pousse est l'image du succès ; la chasse au malheur est en tout cas un effort qui a un résultat opposé à celui qu'on avait désiré.

76 Le *piége* est un danger, et ce danger est pour celui qui commet la faute en question. — La sentence suivante fait voir qu'on peut aussi tirer avantage de la parole. Le juste est ici celui qui ne pèche pas en parlant.

77 La seconde ligne explique la première. Elle reproduit un lieu commun : A chacun selon ses œuvres. Cette maxime est appliquée ici aux paroles qui sont le *fruit* de la bouche, et qui peuvent rassasier l'homme, c'est-à-dire lui procurer de la satisfaction par l'effet qu'elles produisent.

78 Le sot ne consulte que lui-même.

79.

Le sot tout de suite laisse voir son dépit;
qui empoche l'affront est prudent.

80.

Celui qui aime la vérité parle selon le droit;
le témoin menteur dit ce qui est faux.

81.

Tel bavard vous perce comme avec une épée,
mais la langue des sages vous guérit.

82.

Bouche véridique subsiste toujours,
langue mensongère pendant un clin d'œil.

83.

La fraude est dans le cœur de ceux qui ourdissent le mal,
qui conseille la paix cause de la joie.

84.

Au juste il n'arrive pas de mal,
mais les méchants en ont leur soûl.

85.

L'Éternel déteste la bouche mensongère,
il prend plaisir à qui agit loyalement.

86.

Un homme prudent cache sa science,
le cœur des sots proclame sa sottise.

79 Empocher, litt. : couvrir ; ne pas laisser paraître son dépit.

82 Litt. : autant qu'il me faut pour cligner de l'œil. — Les Septante : le langage de la vérité confirme un témoignage, un témoin léger a une langue trompeuse.

84 La première ligne est traduite par les Grecs : l'injustice ne plaît pas au juste.

85 Comp. n° 52.

86 La version grecque dit : un homme prudent est le trône de la science, le cœur des sots rencontre la malédiction. Cette version, d'ailleurs positivement fausse, s'explique par deux tout petits changements de la leçon (comp. n° 14).

87.

Main diligente finit par commander,
paresse aboutit à la servitude.

88.

Tristesse oppresse le cœur,
une bonne parole le soulage.

89.

Le juste sait trouver son pâturage,
le chemin des méchants les fourvoie.

90.

Main paresseuse ne saisit pas sa nourriture,
la meilleure richesse de l'homme c'est d'être diligent.

91.

Au chemin de la justice il y a la vie,
en suivant son sentier, point de mort.

92.

1 Un fils sage se laisse corriger par son père,
mais le moqueur n'écoute pas sa réprimande.

87 Comp. nº 4. — Les Septante remplacent les diligents par des *élus*, et les paresseux par des *trompeurs*.

88 Le sens n'est pas tout à fait sûr. Comme les pronoms sont au féminin, ce qui ne s'applique pas bien au cœur, on pourrait aussi traduire : Tristesse au cœur — on *la* comprimera ; une bonne parole *la* réjouira. Les Septante parlent de mauvaises et de bonnes nouvelles.

89 Traduction fort sujette à caution, et nécessitant un changement de plusieurs voyelles. Parmi les nombreux autres essais d'explication, nous citerons le suivant : le juste guide son ami, etc. Les Grecs mettent beaucoup plus : le juste intelligent est son propre ami, les pensées des impies sont implacables, le malheur poursuit les méchants, le chemin, etc.

90 La nourriture est bien ce que le plus paresseux est censé vouloir se procurer. Il y a ici hyperbole ironique, comp. nº 452. D'autres traduisent : ne fait pas même lever le gibier ; ou bien : ne se donne pas la peine de le rôtir.

91 La froide tautologie de ce distique fait douter de la justesse de la ponctuation des rabbins ; mais les essais qu'on a faits pour y trouver une antithèse ne valent pas mieux. Ex. : la voix large (battue, détournée), conduit à la mort.

93.

L'homme jouit du fruit de sa bouche,
la convoitise des perfides tend à la violence.

94.

Qui garde sa bouche garde sa vie,
qui parle trop haut se ruine.

95.

L'appétit du paresseux convoite et n'obtient pas,
l'appétit de l'homme laborieux est satisfait.

96.

Le juste hait le mensonge,
c'est le méchant qui diffame et outrage.

97.

La justice protége l'innocence,
la méchanceté cause la ruine du pécheur.

98.

Tel fait le riche et n'a rien,
tel paraît pauvre et est à son aise.

93 Comp. n° 77. La bouche est mise peut-être pour l'ensemble des tendances d'un homme. Chacun recueille ce qu'il a semé ; la violence est à double sens, c'est d'abord l'acte mauvais, et puis certainement sa punition. Les Septante : l'âme des méchants périt prématurément (n° 62). On peut aussi trouver l'antithèse dans ce que l'un retire de sa manière d'être des avantages pour lui-même, tandis que l'autre fait du tort à ses semblables.

94 Comp. n°s 14, 19. Parler haut, litt. : ouvrir les lèvres.

95 Comp. n° 25. — Les Septante effacent entièrement le sens très-précis de cette sentence en disant : les paresseux ont beaucoup de désirs, les diligents ont les mains occupées. — Satisfait, litt. : engraissé.

96 D'autres traduisent : il s'attire la honte et le déshonneur ; les Septante : il a honte et n'ose parler.

97 Cest-à-dire, la vertu comme le vice aboutissent nécessairement à une fin qui est en raison des antécédents (n° 37).

98 Comp. n° 72. Peut-être l'auteur a-t-il voulu insinuer en même temps qu'il est prudent de ne pas afficher sa richesse, comme c'est une sottise de s'en glorifier, surtout quand elle est plus ou moins imaginaire.

99.

Avec la richesse on rachète sa vie;
le pauvre n'entend pas de menace.

100.

La lumière du juste est gaie,
le flambeau du méchant s'éteint.

101.

L'orgueil ne fait naître que des querelles:
sage est qui écoute le conseil.

102.

Richesse amassée à la hâte diminue,
qui amasse à la main l'augmente.

103.

Attente différée — maladie du cœur;
désir accompli — arbre de vie.

104.

Qui méprise la parole en devient le débiteur,
qui respecte le commandement en est payé.

99 Les deux conditions peuvent être utiles dans l'occasion. Avec de l'argent on peut se tirer d'un mauvais cas ; pauvre, on ne risque pas d'être pillé.

100 Ici les Septante intercalent un distique : les fourbes s'égarent dans le péché ; les justes sont pleins de pitié. — Si l'on veut presser la lettre, on dira que la *lumière* est celle du jour, le *flambeau*, celle qu'on prépare pour la nuit ; en d'autres termes, le juste èst éclairé par la Providence, le méchant risque de perdre la lumière artificielle qu'il se procure lui-même. Cependant c'est peut-être aller trop loin que de forcer ainsi le sens d'un adage bien simple.

102 Notre traduction exprime l'idée qu'un progrès lent, produit d'un travail incessant, est le moyen le plus sûr de consolider la fortune. Pour cela, nous avons changé les voyelles du mot que nous rendons par *hâter*. Le texte reçu met un substantif que l'on traduit par *souffle*, pour trouver le sens d'une richesse qui n'est fondée sur rien (?), ou qui passe plus vite qu'un souffle. Les Septante ajoutent dans les deux lignes : avec injustice — avec pitié, ce qui est évidemment arbitraire.

103 On peut juger soit de l'état du texte, soit de la science exégétique des anciens, quand on voit la première ligne traduite par les Septante par ces mots : Celui qui commence à nous aider vaut mieux que celui qui le promet.

104 Il s'agit sans doute de la parole de Dieu. Une traduction plus exacte aurait dû mettre à la place du (simple) débiteur, celui qui a emprunté sur *gages* et qui est menacé de saisie. Il n'y a pas de terme français assez bref pour cette notion. — Les Septante intercalent ici le distique suivant : Au fils trompeur rien n'est bon ; au serviteur sage les affaires sont faciles et son chemin est aplani.

105.

L'instruction d'un sage est une source de vie,
elle fait éviter les piéges de la mort.

106.

Le bon sens procure la faveur,
mais la voie des perfides est stérile.

107.

Quiconque est prudent agit avec réflexion,
mais le sot étale sa folie.

108.

Un mauvais agent vous rend malade,
un messager fidèle vous guérit.

109.

Misère et honte à qui repousse l'instruction;
Qui accepte la correction sera honoré.

110.

Désir réalisé est doux à l'âme;
aussi les insensés détestent-ils d'éviter le mal.

105 Comp. nº 11. La seconde ligne est rendue ici par les Grecs: l'insensé meurt dans le piége.

106 Le sens des termes principaux est assuré par les passages nº 35 et chap. III, 4. Cependant l'antithèse n'est pas bien transparente. La *stérilité* résulte, quant à l'étymologie du mot, de ce que l'on marche sans cesse dans le même sentier ; dans l'adage, elle est l'opposé de la faveur.

107 Comp. nº 86.

108 La traduction est un peu libre. Le texte reçu porte: *il tombe dans le mal*, ou si l'on change les voyelles du verbe, comme cela est indispensable: *il fait tomber dans le mal*. L'antithèse de la guérison (nº 81) nous a fait choisir une expression tant soit peu différente. Les Septante ont remplacé l'agent (*mal'ak*) par un roi (*mélek*). Comp. du reste nº 26.

110 Nous avons essayé de rattacher l'un à l'autre, par un lien logique, les deux vers de cette sentence. Elle dirait d'après cela que les insensés persistent dans leurs coupables desseins, parce que la réalisation d'un désir fait le bonheur des hommes. — Déjà les anciens ne savaient pas bien se rendre compte de ce texte, qui est peut-être fautif. Les Septante ont mis: les désirs des pieux réjouissent l'âme, les œuvres des impies sont loin de la raison.

111.

Hante les sages et tu seras sage;
qui fraie avec les sots se corrompt.

112.

Le malheur poursuit les pécheurs,
mais le bonheur est la récompense des justes.

113.

L'homme de bien laisse un héritage à ses neveux;
la fortune du pécheur est réservée au juste.

114.

Le champ défriché par le pauvre le nourrit abondamment;
tel autre s'épuise faute de justice.

115.

Qui épargne la verge hait son fils;
qui l'aime, lui administre la correction.

116.

Le juste mange à son appétit et se rassasie;
le ventre des méchants éprouve la disette.

117.

1 La sagesse d'une femme bâtit sa maison;
sa sottise la démolit de ses propres mains.

111 Il y a dans la seconde ligne de l'original un jeu de mots impossible à reproduire.

114 Un champ cultivé pour la première fois coûte bien de la peine et ne rend guère. Pourtant il est mis en opposition ici avec un autre qui s'épuise vite. L'antithèse n'est qu'indirectement formulée, en ce que au pauvre il faut opposer le riche, et introduire la justice dès la première ligne. La richesse n'est pas tout ; la justice est bien aussi un moyen de réussir. — Les Septante ont vu là tout autre chose : Les justes vivront longtemps dans leur richesse ; les injustes périssent inopinément.

115 Litt. : *le recherche* avec la correction. — Comp. chap. III, 12.

116 On peut prendre cela dans le sens moral, les désirs des uns étant modestes, ceux des autres insatiables. Dans le sens matériel, cela revient à dire que les uns seront bénis et que les autres perdront leur bien (n° 3).

117 La prospérité du ménage dépend essentiellement de la femme qui y préside. — La ponctuation du premier mot est changée d'après chap. I, 20.

118.

Qui suit le droit chemin craint Dieu;
qui se fourvoie le méprise.

119.

Dans la bouche du sot est la verge de son orgueil;
les lèvres du sage le préservent.

120.

Point de bœufs — grenier vide;
l'abondance de la récolte dépend de la vigueur du bétail.

121.

Un témoin sûr ne ment point;
qui souffle le mensonge est aussi un faux témoin.

122.

Le moqueur cherche la sagesse sans la trouver;
pour l'homme sensé la science est chose facile.

123.

Va-t'en de chez le sot;
tu n'y auras pas reconnu de discours sensé.

118 Les commentateurs ne sont pas d'accord sur la pensée de l'auteur. Un grand nombre traduisent : Qui craint Dieu, suit le droit chemin ; qui le méprise, se fourvoie. En hébreu, il n'y a qu'une simple juxtaposition des membres qui rend difficile la distinction du sujet et de l'attribut.

119 Cela doit signifier sans doute que la manière dont l'un et l'autre parlent, décide de l'effet que leur discours produira pour eux-mêmes : l'un s'en trouvera bien, l'autre est puni par où il pèche. Comp. nos 14, 19, 94.

120 Qui veut la fin, veut les moyens.

121 Comp. chap. VI, 19 et no 80.

123 Ce distique est bien diversement traduit. Nous supposons que l'impératif ne doit pas être pris comme une injonction, mais hypothétiquement ou conditionnellement : Quand tu auras été dans la société du sot, tu auras aussi reconnu ce qu'il vaut. Les Septante traduisent : Tout est contraire à un sot; des lèvres sages sont un vase d'intelligence ; ce qui suppose un texte tout différent, on plutôt l'incertitude absolue de la leçon primitive.

124.

La sagesse de l'homme prudent discerne son chemin ;
la sottise des sots les trompe.

125.

Le sacrifice expiatoire nargue les sots ;
entre honnêtes gens il y a agrément.

126.

Le cœur seul connaît son propre chagrin,
et un étranger ne peut se mêler à sa joie.

127.

La maison des méchants sera détruite ;
la tente des honnêtes gens est florissante.

128.

Telle route semble la bonne,
et elle aboutit à la mort.

129.

Même en riant le cœur peut être triste,
et la joie peut aboutir au chagrin.

124 C'est-à-dire ils se trompent eux-mêmes. Du moins nous n'entrevoyons pas la logique de l'explication qui veut voir ici qu'ils trompent les autres.

125 Encore un texte obscur. Nous y voyons d'abord cette idée, qu'il n'y a pas de sacrifice d'expiation qui redresse les fautes de la sottise ; ensuite l'*agrément* peut être la faveur de Dieu, ou plutôt la bienveillance mutuelle qui au besoin pardonnerait même les erreurs. La plupart des traducteurs y ont lu que les sots se font un jeu du péché. Les Septante disent : Les maisons des malfaiteurs ont besoin de purification, celles des justes sont agréables.

126 Il y a toujours au fond de l'âme quelque chagrin qu'on cache aux autres (nº 129) ; et un étranger ne peut jamais éprouver les mêmes sentiments que celui qui en est affecté. Les Septante : Le cœur sensible est toujours affligé ; quand il est joyeux, il n'y mêle pas d'arrogance.

129 Les Septante : la tristesse ne se mêle pas à la joie, mais, etc. Il est superflu de prêter à l'auteur l'idée chrétienne de la conscience du péché, qui ne permet à personne d'être parfaitement heureux.

130.

Celui dont le cœur s'est fourvoyé en portera la peine,
et l'homme de bien jouira de ses œuvres.

131.

Le niais croit tout ce qu'on lui dit;
l'homme prudent prend garde à son chemin.

132.

Le sage est circonspect et évite le danger;
le sot est présomptueux et confiant.

133.

Celui qui s'emporte fait une sottise;
mais l'homme rancunier se fait haïr.

134.

L'héritage des niais, c'est la sottise;
la couronne des prudents, c'est la science.

135.

Les méchants s'inclinent devant les bons,
et les pécheurs aux portes des justes.

136.

Le pauvre est odieux même à son égal;
ceux qui aiment le riche sont nombreux.

137.

Qui méprise son semblable commet un péché :
heureux celui qui a pitié des malheureux !

130 En portera la peine, litt. : se rassasiera de ses voies. Le texte de la seconde ligne ne donne pas de sens. On propose de le traduire : il jouira de lui-même, ou : du sort de l'autre, c'est-à-dire qu'il sera satisfait en le voyant puni. Les Septante ont mis : de ses (propres) tendances ; ce que nous obtenons aussi en insérant une seule lettre : de ses œuvres, au lieu de : de (ce qui est) sur lui.

131 Les Septante : l'homme cauteleux se prépare le repentir.

132 On détruit le parallélisme en mettant dans la première ligne la crainte de Dieu et la peur du mal.

133 On peut trouver ici une gradation, le premier défaut étant pardonnable en comparaison du second. D'autres cependant traduisent : celui qui réfléchit reste tranquille, ou : sait supporter.

135 C'est du moins la théorie.

138.

Ceux qui ourdissent le mal font fausse route :
amour et confiance à qui médite le bien.

139.

A tout labeur son profit :
le bavardage ne donne qu'un déficit.

140.

La couronne des sages, c'est leur richesse,
la sottise des imbéciles reste sottise.

141.

Un témoin véridique vous sauve la vie;
qui souffle le mensonge la détruit.

142.

Qui craint Dieu a force et sécurité;
ses enfants auront en lui un refuge.

143.

La crainte de Dieu est une source de vie :
elle fait éviter les piéges de la mort.

144.

Un peuple nombreux fait la gloire du roi ;
faute de sujets, adieu le prince.

145.

Qui est lent à s'irriter est très-sage ;
qui s'emporte fait éclater sa sottise.

139 Au lieu du bavard, les Grecs mettent celui qui vit joyeusement et sans souci.

140 On a peut-être voulu dire que les sages, en acquérant de la richesse, s'en font un moyen de gloire ; tandis que les sots restent sots, même en devenant riches.

141 Comp. n° 80, 121 et chap. VI, 19. Dans la seconde ligne, nous mettons un verbe avec les Septante, en changeant en même temps une seule lettre (*mdmh* pour *mrmh*). Le texte reçu fait dire à l'auteur : celui qui souffle le mensonge est fraude, ce qu'on essaiera vainement de trouver fort spirituel.

143 Voyez n° 105.

144 Pour avoir le *prince* (*rozen,* les Septante), il faut changer les voyelles d'après chap. VIII, 15. Le texte reçu parle de phthisie (*razôn*).

146.

Cœur pacifique fait vivre le corps;
la passion est la carie des os.

147.

Opprimer le pauvre, c'est outrager son créateur;
qui veut l'honorer donne à l'indigent.

148.

Dans le malheur le méchant est atterré;
le juste est tranquille même dans la mort.

149.

Dans le cœur de l'homme sensé la sagesse se retient;
au milieu des sots elle se fait connaître.

150.

La justice élève un peuple,
mais le péché est l'opprobre des nations.

151.

La faveur du roi est pour le serviteur intelligent;
sa colère, pour le maladroit.

152.

1 Réplique douce calme la colère;
parole aigre la provoque.

145 Plus brièvement : Patience est sagesse, impatience est sottise.

146 Cœur pacifique, litt. : cœur de guérison, c'est-à-dire, qui apaise; du reste, comp. n° 67.

147 Comp. n° 137.

148 Nous ne savons trop si nous avons saisi la pensée de l'auteur; la plupart des traducteurs ne voient pas ici le *malheur*, mais la méchanceté (n° 59), qui serait signalée comme la cause de la catastrophe. — Cette explication est favorisée par les Septante, qui, dans la seconde ligne mettent encore, à la place de la mort, la *vertu*, comme la cause de la tranquillité.

149 Le sage n'a pas hâte de faire parade de sa sagesse, — quand il est avec des sots elle éclate d'elle-même. D'autres interprètent ainsi la sentence : les sots, au contraire, sont pressés de faire voir ce qu'ils croient en avoir (n° 86).

151 Le maladroit, litt. : qui lui fait honte, ou qui trompe son espoir.

153.

La langue des sages rend la science agréable;
la bouche des imbéciles ne profère que sottise.

154.

L'œil de Dieu est partout;
il surveille bons et méchants.

155.

Langue pacifique est un arbre de vie;
mauvaise langue brise l'âme.

156.

Le sot dédaigne l'instruction de son père,
qui accepte la correction est prudent.

157.

Chez le juste il y a ample provision,
dans le revenu du méchant il y a ruine.

158.

Les lèvres des sages répandent la science;
le cœur des insensés autre chose.

159.

L'Éternel déteste le sacrifice des méchants;
il prend plaisir à la prière des honnêtes gens.

160.

L'Éternel déteste la voie des méchants;
il aime quiconque poursuit la justice.

155 Cet adage est de ceux dont le sens n'est pas fixé, en ce que la seconde ligne est rendue par les Septante : qui la garde est plein d'esprit; par le traducteur chaldéen : qui en mange le fruit est rassasié; par d'autres : s'il y a méchanceté, c'est la ruine par la tempête, etc. Voyez les phrases analogues, nos 35 et 146.

158 *Autre chose,* litt. : ce qui n'est pas ainsi. La réticence fait épigramme. D'autres traduisent : le cœur des insensés n'est pas ferme, assuré, bien dirigé.

159 Comp. nos 52 et 85.

161.

Triste leçon à qui dévie :
qui hait la correction périt.

162.

L'enfer et l'abîme sont découverts devant Dieu;
à plus forte raison les cœurs des mortels.

163.

Le moqueur n'aime pas qu'on le reprenne;
aussi ne s'adresse-t-il pas aux sages.

164.

Cœur joyeux, visage serein;
quand le cœur est triste, l'esprit est abattu.

165.

Le cœur de l'homme prudent cherche la science;
la bouche des imbéciles se repaît de sottise.

166.

Les jours d'un homme affligé sont tous mauvais;
pour l'homme content, festin perpétuel.

167.

Mieux vaut un peu avec la crainte de Dieu,
qu'un grand trésor avec le trouble.

168.

Mieux vaut un plat de légumes avec l'amour pour hôte,
qu'un bœuf gras avec la haine.

161 La pointe est dans le mot *leçon* ; car cette leçon qui lui sera donnée, puisqu'il a rejeté les autres, c'est le châtiment c'est la mort. Les Septante : l'éducation des honnêtes gens est reconnue par les passants.

164 L'antithèse demanderait, dans la seconde ligne aussi, le *visage* trahissant le sentiment. Aussi bien quelques-uns traduisent-ils : respiration comprimée. Mais l'esprit abattu ne manque pas de se trahir par les traits du visage.

165 Le texte hébreu offre deux leçons : au lieu de la *bouche* (leçon préférée par les Rabbins), on y lit le *visage*, le regard.

166 Au lieu des affligés et des contents, les Grecs mettent les méchants et les bons.

167 Il faut supposer ici que le trouble est le manque de sécurité, ou la passion mondaine. Le mot peut aussi signifier le bruit, le faste. Les Grecs ont mis simplement, le manque de crainte.

169.

Un homme emporté excite la querelle,
un homme patient apaise la rixe.

170.

Le chemin du paresseux est obstrué d'épines,
la route des hommes droits est aplanie.

171.

Un fils sage fait la joie de son père;
un homme insensé méprise sa mère.

172.

La sottise fait la joie de qui manque de sens ;
l'homme raisonnable va droit son chemin.

173.

Où l'on ne consulte point, les projets échouent ;
avec force conseillers ils se réalisent.

174.

Savoir répondre, cela fait du plaisir;
une parole dite à propos, comme cela est bien !

175.

Le sage gravit le chemin de la vie,
de manière à éviter la descente aux enfers.

176.

Dieu démolit la maison des orgueilleux,
il pose les bornes de la veuve.

170 Si le texte est authentique, c'est une antithèse assez singulière. Car la droiture n'est jamais prise en hébreu pour l'énergie de la volonté.

171 Voyez nº 1.

172 L'antithèse se trouve quand on entend par sottises les choses futiles qui font la distraction des sots.

173 Voyez nº 46. — Les Septante ont mis : qui n'honore point les sanhédrins, fait manquer les desseins ; c'est dans le cœur des délibérants que réside le conseil : le méchant ne lui obéit pas, il ne dit rien qui soit utile et à propos. — Ces deux dernières lignes représentent le nº 174 du texte hébreu.

175 Il n'est pas nécessaire de songer ici à l'immortalité. La montée du premier vers est amenée par la descente du second. La sagesse est une puissance protectrice.

176 Les *bornes* du champ, de manière que des voisins malveillants ne les déplacent pas.

177.

L'Éternel déteste les desseins du méchant;
les paroles bienveillantes sont agréées.

178.

Avec le mauvais lucre on ruine sa maison;
qui méprise les cadeaux prospérera.

179.

Le juste médite sa réponse;
la bouche des méchants fait jaillir sa malice.

180.

Dieu s'éloigne des méchants;
il écoute les prières des justes.

181.

Un œil brillant réjouit le cœur;
une bonne nouvelle donne de la moëlle aux os.

182.

L'oreille qui écoute une instruction salutaire
aime à se trouver au milieu des sages.

183.

Qui repousse l'instruction se méprise lui-même;
qui écoute la réprimande acquiert l'intelligence.

184.

La crainte de Dieu est l'école de la sagesse;
avant l'honneur, l'humilité.

177 Sont *agréées,* litt.: sont pures, terme de la législation sur les sacrifices. Comp. n° 52.

178 Les cadeaux sont ceux acceptés par le juge qui se laisse corrompre. A partir d'ici, le texte grec offre les sentences dans l'ordre suivant: 178, 190, 179, 191, 180, 192, 193, 181, 183, 184, 186, 189, 188. Les n°s 182, 185, 187 y manquent, en revanche il y en a deux autres après 189.

179 L'antithèse est entre la méditation prudente de l'un et la hâte de l'autre.

180 Voir n° 159.

181 D'après le parallélisme, l'œil brillant (litt.: l'éclat des yeux) doit être un regard amical. Les Septante mettent un œil qui *voit* de belles choses.

185.

[1] A l'homme de concevoir des pensées,
mais de Dieu vient la réponse.

186.

Chacun estime sa conduite pure;
mais c'est Dieu qui pèse les esprits.

187.

Remets tes affaires à Dieu,
et tes desseins auront une base solide.

188.

Dieu fait toute chose pour son but,
et le méchant pour le jour du malheur.

189.

L'Éternel déteste les orgueilleux :
Assurément, ils ne resteront pas impunis.

190.

Par l'amour et la bonne foi les fautes sont expiées;
avec la crainte de Dieu on évite le mal.

185 Signification douteuse. Litt. : de Dieu la réponse de la langue. Ordinairement on y voit ce sens : L'homme propose, Dieu dispose, et l'on traduit : la réponse à la langue, c'est-à-dire au vœu exprimé, l'accomplissement. Mais l'original ne comporte pas cette traduction. Il s'agirait de savoir si dans ce distique la *pensée* est opposée au *discours* ou à la *décision*. Dans le premier cas, le texte parlerait d'un discours inspiré, d'un enseignement juste comparé à la multitude désordonnée des pensées qui traversent l'esprit de l'homme ; dans le second cas, ce serait la résolution définitive, le choix entre divers projets qui viendrait de Dieu.

186 La seconde ligne en grec : les impies périront au jour du malheur.

188 Il ne s'agit pas du but de Dieu, mais du but de la chose ; ainsi la seconde ligne, qui contient la pointe de la sentence, n'est pas là pour enseigner la prédestination, comme si Dieu créait exprès les méchants pour les punir, mais elle constate qu'ils n'échappent pas à ce qu'ils ont mérité.

189 Comp. nº 176, et pour la formule d'assertion nº 53. — Ici les Septante insèrent les vers suivants : Le commencement de la vertu, c'est de faire du bien ; Dieu la préfère aux sacrifices. Celui qui cherche le Seigneur trouve intelligence et justice ; ceux qui le cherchent bien, trouvent le salut.

190 Donc, la crainte de Dieu vaut encore mieux que les autres vertus. A la place de l'amour les Septante mettent l'aumône.

191.

Quand Dieu prend plaisir à la conduite d'un homme,
il réconcilie avec lui même ses ennemis.

192.

Mieux vaut un peu avec le bon droit,
qu'un gros revenu illégitime.

193.

Le cœur de l'homme médite sa voie,
mais c'est Dieu qui dirige ses pas.

194.

Les lèvres du roi prononcent des oracles;
en rendant la justice sa bouche ne forfait pas.

195.

Poids et balance justes sont choses de Dieu;
toutes les pierres de la bourse sont son œuvre.

196.

Les rois auront horreur de faire le mal;
car c'est par la justice que s'affermit le trône.

197.

Bouche véridique plaît au roi;
il aime celui qui parle avec sincérité.

192 Comp. nº 167.

193 Voici maintenant un adage qui se rapproche du nôtre : L'homme propose, Dieu dispose (voyez la note du nº 185). Les Septante l'ont mal compris : Que l'homme médite ce qui est juste, pour que Dieu etc.

194 C'est la théorie, et le texte n'a sans doute pas la prétention d'exprimer une vérité absolue. (Même observation pour 196.) Cependant on pourrait traduire : (Puisque ses arrêts sont des oracles) il ne *doit* pas forfaire.

195 Comp. nº 33. — On veut dire que les instruments employés dans le commerce sont sous la garde et la surveillance de Dieu, qu'il est le gardien de l'honnêteté des transactions. Les marchands portaient sur eux dans une bourse les pierres qui servaient à peser les objets dans le petit commerce.

197 Ceci date sans doute de l'âge d'or.

198.

Colère de roi, message de mort ;
mais un homme sage saura l'apaiser.

199.

Quand la face du roi luit, c'est la vie ;
sa faveur est une ondée printanière.

200.

Posséder la sagesse, cela vaut mieux que l'or ;
posséder la prudence est préférable à l'argent.

201.

La route des honnêtes gens, c'est d'éviter le mal ;
qui prend garde à son chemin conserve sa vie.

202.

L'orgueil précède la ruine,
et la présomption vient avant la chute.

203.

Mieux vaut être modeste avec les pauvres,
que de partager le butin avec les orgueilleux.

204.

Qui est attentif à la parole trouve le bonheur ;
heureux celui qui se confie en l'Éternel.

199 La lumière de la face du roi, c'est sa sérénité, et le proverbe fait antithèse avec celui qui précède. Pour l'ondée printanière, le texte dit proprement : le nuage qui donne la pluie du printemps. Le texte des Septante est tout à fait manqué : Le fils du roi est dans la lumière de la vie ; ceux qui lui plaisent sont comme un nuage du printemps.

200 Chap. III,14 ; VIII, 10, 11, 19.

201 Les Septante : les sentiers des honnêtes gens évitent le mal, les chemins de la vertu prolongent la vie. Qui accepte la correction sera heureux, qui fait attention au blâme est sage. Qui prend garde à son chemin conserve sa vie ; qui aime sa vie retient sa langue.

204 Comp. nº 104. La parole doit être encore ici celle de Dieu.

205.

L'homme sage est loué comme tel,
et la douceur du langage augmente l'instruction.

206.

Le bon sens est une source de vie pour celui qui l'a;
le châtiment des sots c'est la folie.

207.

Un cœur sage rend la bouche sensée,
et sur ses lèvres augmente l'instruction.

208.

Une parole gracieuse est un rayon de miel,
doux à l'âme et sain pour le corps.

209.

Telle route semble la bonne,
et elle aboutit à la mort.

210.

La faim de l'ouvrier travaille pour lui;
car sa bouche le stimule.

211.

Un méchant homme creuse le malheur;
sur ses lèvres il y a comme un feu brûlant.

212.

Un intrigant sème la discorde,
un rapporteur sépare les amis intimes.

205 La sagesse ne profite pas seulement à ceux qui la possèdent; leur réputation rend d'autres accessibles à leur enseignement.

206 Comp. nos 11, 105, 143.

207 Il faut se rappeler que d'après la psychologie hébraïque le cœur est le siége de la pensée.

209 Reproduction textuelle du n° 128.

210 La faim est la grande cheville ouvrière, qui pousse l'homme au travail. Les Septante ont mis : Qui travaille, travaille pour lui-même et triomphe de sa ruine; le trompeur porte sa ruine sur ses propres lèvres.

211 Creuser le malheur rappelle le dicton : creuser une fosse pour qu'un autre y tombe. Autrement quand on *creuse,* c'est pour trouver de l'eau, chose de première nécessité.

213.

Un scélérat séduit son prochain,
et le conduit dans le mauvais chemin.

214.

Qui ferme les yeux ourdit une intrigue;
qui serre les lèvres a consommé le crime.

215.

Les cheveux blancs sont une couronne d'honneur;
elle se trouve sur le chemin de la justice.

216.

Patience vaut mieux que force:
qui maîtrise sa colère est plus qu'un conquérant.

217.

On jette le sort dans les replis du vêtement,
mais c'est de Dieu que vient la décision.

218.

[1] Mieux vaut un morceau de pain sec en paix,
qu'une maison pleine de festins et de querelles.

219.

Un domestique intelligent gouvernera le fils débauché;
il aura sa part de l'héritage comme frère.

214 Le méchant peut souvent se reconnaître à l'expression de sa figure. Comp. chap. VI, 12 suiv.

216 Litt.: un homme patient est meilleur qu'un guerrier. — Les Septante: un homme intelligent est plus qu'un vaste champ.

217 Rien n'est fortuit; Dieu dirige même le tirage au sort. Cette opération se faisait en mettant les jetons dans les pans ou plis du manteau, pour en tirer un. Voici comment les Grecs ont compris ce texte: Tout tombe dans le sein de l'injuste; tout ce qui est juste vient de Dieu.

218 Comp. n[os] 167, 168.

219 Par son industrie et son savoir-faire il amassera autant de richesses que s'il avait été l'un des fils de la maison, tandis que ceux-ci par leur inconduite se ruinent. D'autres traduisent: c'est à lui qu'on remettra le soin de partager l'héritage entre les frères.

220.

Un creuset pour l'argent, un fourneau pour l'or :
pour les cœurs, c'est Dieu qui les éprouve.

221.

Ce n'est qu'un méchant qui écoute les mauvaises langues ;
c'est le menteur qui prête l'oreille aux discours pernicieux.

222.

Se moquer du pauvre, c'est outrager son créateur ;
qui se réjouit d'un malheur ne restera pas impuni.

223.

La couronne des vieillards, ce sont leurs petits-enfants,
la gloire des fils, ce sont leurs pères.

224.

Un langage hautain ne sied pas au sot ;
moins encore à l'homme noble le mensonge.

225.

Un cadeau est un bijou aux yeux de qui le reçoit ;
il rend heureux celui auquel il s'adresse.

226.

Qui recherche l'amour voilera la faute ;
qui ressasse la chose sépare les amis intimes.

227.

Une réprimande fait plus d'effet sur un homme raisonnable,
que cent coups appliqués à un sot.

221 Qui s'y plaît s'en rend complice.

222 Comp. nº 147.

223 Après ce distique, les Septante en intercalent un autre : Au fidèle toutes les richesses ; à l'infidèle pas un liard.

225 Cette sentence est rendue tout autrement par beaucoup de commentateurs : Le cadeau est un bijou aux yeux de qui le donne ; il rend heureux celui auquel il l'adresse. Ou bien : il réussira partout où il l'adresse. On a aussi proposé de traduire : il (le juge qui accepte le cadeau) fait réussir tout ce qu'il entreprend, c'est-à-dire il fait gagner le procès à celui qui l'a gagné lui-même. Les Septante ont traduit : L'instruction est une belle récompense pour qui en use ; il réussit partout où il se dirige.

226 Comp. nºs 12 et 212.

228.

L'homme revêche ne cherche que le mal,
    mais un messager sans pitié sera envoyé contre lui.

229.

Allez à la rencontre d'une ourse privée de ses petits,
    mais jamais d'un fou dans sa folie.

230.

De celui qui rend le mal pour le bien,
    les maux ne quitteront pas la maison.

231.

Commencer une querelle, c'est lâcher un torrent;
    Avant qu'elle ne s'échauffe, cède!

232.

Absoudre le coupable et condamner l'innocent,
    Dieu déteste l'un comme l'autre.

233.

A quoi bon l'argent dans la main du sot?
    pour acheter la science! mais où la mettre?

234.

Un ami vous aime en tout temps;
    un frère vous naît dans le malheur.

228 Nous pensons que ce messager est la mort. — D'autres traduisent: le méchant ne cherche qu'à se révolter; ou bien encore: le rebelle médite le mal.

229 A la lettre: Une ourse..... rencontrer un homme, etc. (sous-entendez: passe encore!). Les Septante n'ont pas rencontré cette ourse, car ils traduisent: le souci tombe sur un homme intelligent; les insensés méditent le mal.

231 Lâcher un torrent; l'original dit plus simplement: lâcher des eaux, dans le sens de: ouvrir une écluse, rompre une digue. Le mot que nous traduisons par *s'échauffer*, est diversement rendu par les traducteurs. Les modernes préfèrent le sens de: grincer des dents (n°s 246, 301). Les Septante: Le commencement de la justice donne pouvoir aux paroles, la rébellion et la querelle introduisent la pauvreté.

233 Mais où la mettre? Traduction libre. Le texte porte: Mais il n'a pas de cœur. Or, il faut se rappeler que le cœur est dans l'Ancien Testament le siége ou réceptacle des facultés intellectuelles et de ce qu'elles possèdent ou obtiennent. Après ce distique, les Septante insèrent la seconde ligne du n° 236.

234 Il y a ici évidemment gradation entre l'ami et le frère, et antithèse entre le temps et le malheur. Mais les commentateurs se divisent sur la question de savoir s'il

235.

Est bien sot qui engage sa parole,
qui se porte caution pour un autre.

236.

Qui aime la querelle aime à mal faire;
qui fait sa porte trop haute veut qu'elle croule.

237.

L'homme au cœur faux ne trouve pas le bonheur;
et celui dont la langue n'est pas franche tombe dans le [malheur.

238.

Qui a pour fils un sot, l'a pour son chagrin,
et le père d'un insensé n'a pas de joie.

239.

Cœur joyeux, bon remède;
un esprit abattu dessèche le corps.

240.

Le méchant accepte un cadeau sous main,
pour faire fléchir la règle du droit.

241.

Un homme raisonnable a la sagesse sous les yeux;
ceux du sot la cherchent au bout du monde.

s'agit d'un même individu, qui dans l'occasion se montrerait comme un véritable frère, ou si l'on veut parler de la différence entre un véritable ami et celui qui se dit tel sans le prouver. Nous préférons ce dernier sens. On a toujours des amis, dans le malheur on apprend à les connaître.

235 Comp. chap. VI, 1 suiv., et nº 47.

236 Qui veut la cause veut les effets. La seconde ligne, qui dans le grec a été transportée ailleurs (nº 233), parle des conséquences de l'orgueil (nº 202).

238 Nos 1, 171.

239 Nº 164.

240 *Sous main*; litt.: (pris) dans le repli du vêtement.

241 D'autres comprennent qu'on veut dire que l'homme raisonnable ne regarde qu'à la sagesse, tandis que le sot promène ses yeux au hasard et sans but.

242.

Un fils sot est un chagrin pour son père,
un amer déplaisir pour sa mère.

243.

C'est bien mal de mettre aussi l'innocent à l'amende,
de frapper l'honnête homme contre le droit.

244.

Qui sait contenir ses paroles a la vraie science;
qui a du sang-froid est homme de bon sens.

245.

Même le sot, quand il se tait, peut passer pour sage;
qui tient ses lèvres closes est prudent.

246.

1 Celui qui s'isole, suit son inclination;
il s'échauffe contre toute règle sensée.

247.

Le sot n'aime pas à se montrer prudent,
mais à faire parade de son esprit.

248.

Avec la méchanceté vient le mépris,
et avec le scandale l'opprobre.

242 N° 238.

243 Sens très-douteux. On ne sait trop comment expliquer ce mot *aussi,* car l'antithèse avec le coupable, qui peut et doit être puni, donne une maxime assez singulière, parce qu'elle semble supposer la velléité de punir indistinctement tout le monde. D'autres combinent : même seulement à une amende.

244 Comp. n° 19.

245 Les Septante mettent : quand il fait des questions.

246 On ne peut rien tirer de mieux d'un texte suspect. Les Grecs ont traduit : Celui qui veut se séparer de ses amis cherche un prétexte ; il mérite toujours d'être blâmé.

248 Pour trouver le sens exprimé dans notre traduction, nous changeons *le méchant* du texte imprimé, en la méchanceté. Ceux qui s'en tiennent au texte reçu supposent qu'on a voulu dire qu'en recevant et choyant un méchant, on s'expose au mépris, à l'ignominie, à la honte.

249.

Les paroles de l'homme sont des eaux profondes;
la source de la sagesse est un ruisseau qui ne tarit point.

250.

C'est chose mauvaise que de prendre parti ponr le méchant,
pour faire fléchir le droit de l'innocent.

251.

Les paroles du sot amènent la querelle,
et sa bouche appelle les coups.

252.

La bouche du sot lui vaut la ruine,
et ses lèvres sont une trappe pour lui-même.

253.

Les paroles d'un rapporteur sont comme des friandises,
elles descendent jusqu'au fond du ventre.

254.

L'homme qui néglige ses affaires
est le frère du dissipateur.

255.

Le nom de l'Éternel est une forte citadelle,
le juste y accourt et est en sûreté.

256.

Les biens du riche sont sa place forte,
c'est comme un mur élevé — à ce qu'il s'imagine.

249 Éloge d'une saine éloquence.

250 Comp. nº 243.

251 D'autres traduisent: se mêlent à la querelle (au lieu de se tenir à l'écart).

252 Comp. nºs 76 et 94.

253 Au lieu de friandises plusieurs commentateurs mettent des plaisanteries, qui semblent chose inoffensive; malheureusement l'homme a un faible pour les cancans, et il reste toujours quelque chose de la calomnie. — Au lieu de ce distique, la version grecque met le nº 285.

256 Pour la première ligne, voyez le nº 15. — La pointe est dans les derniers mots, qui sont mis exprès à la fin.

257.

L'orgueil précède la ruine;
avant l'honneur, l'humilité.

258.

Qui répond avant d'avoir écouté,
commet une sottise et en retire la honte.

259.

L'esprit de l'homme peut supporter sa douleur;
mais si l'esprit est abattu, qui le soutiendra?

260.

Le cœur de l'homme prudent achète de la science,
et l'oreille des sages en cherche encore.

261.

Un cadeau vous ouvre la porte large,
et vous donne accès auprès des grands.

262.

Le premier venu dans le procès a le droit de son côté;
vienne l'autre, il le mettra à l'épreuve.

263.

Le sort fait cesser la querelle;
il décide entre les puissants.

257 La première ligne reproduit le texte du n° 202; la seconde, les termes mêmes du n° 184.

259 L'esprit est ici le courage; on veut dire que la force morale peut vaincre le mal physique, mais que rien au monde n'y peut suppléer si elle manque.

260 Le sens est qu'on n'en a jamais assez si l'on est vraiment sage. Comp. n° 165.

262 *Audiatur et altera pars.*

263 Il ne s'agit pas d'un procès plaidé devant le juge, mais d'une querelle où les deux parties sont également puissantes et où il n'y a d'autre moyen que le sort pour les mettre d'accord, si l'on ne veut pas en venir aux voies de fait. Au lieu du sort, les Septante mettent: celui qui sait se taire.

264.

Un frère lésé est pire qu'une place forte,
et sa querelle est comme le verrou d'un château.

265.

Chacun se nourrit du fruit de sa bouche ;
il se rassasie de ce que produisent ses lèvres.

266.

La mort et la vie sont au pouvoir de la langue ;
qui l'aime en mangera le fruit.

267.

Qui a trouvé une femme a trouvé le bonheur ;
et obtenu la faveur de l'Éternel.

268.

Le pauvre parle en suppliant,
le riche répond durement.

269.

Qui a beaucoup de camarades les a pour son malheur ;
tel ami s'attache plus qu'un frère.

270.

1 Mieux vaut un pauvre qui marche dans son intégrité,
qu'un homme dédaigneux qui est sot.

264 Sens douteux. Les Grecs disent : un frère aidé par son frère est comme une place forte. Nous pensons que l'auteur représente des frères qui ont un procès entre eux, pour dire qu'ils sont plus irréconciliables que d'autres plaideurs.

265 Comp. n° 93. La pointe est dans le paradoxe d'appeler nourriture ce qui sort de la bouche.

266 La seconde ligne n'offre pas de sens bien clair. Le texte semble n'avoir ici en vue que le bon usage qu'on fera de la langue.

267 Les Grecs ajoutent : Qui répudie une bonne femme repousse son bonheur, qui garde une femme adultère est sot et scélérat. Les nos 268-271 manquent dans le grec.

269 L'antithèse est à peu près la même qu'au n° 234.

270 Comme ce distique ne semble pas offrir d'antithèse logique, on peut croire le texte altéré par négligence et le corriger d'après le n° 492. Le sot n'est pas l'opposé du pauvre, et n'est pas nécessairement riche. Notre traduction est assez libre : nous opposons au pauvre l'homme dédaigneux, litt. : qui (lui) fait la grimace (?).

271.

Zèle sans réflexion ne mène pas à bien ;
qui trop hâte ses pas manque son but.

272.

L'homme gâte ses affaires par sa propre folie ;
puis c'est contre Dieu qu'il se fâche.

273.

La fortune fait grandir le nombre des amis ;
le pauvre est séparé de celui qu'il avait.

274.

Un témoin menteur ne reste pas impuni,
qui souffle le mensonge n'échappera pas.

275.

L'homme généreux a beaucoup de flatteurs ;
tout le monde est l'ami de celui qui donne.

276.

Tous les frères du pauvre le haïssent ;
à plus forte raison ses amis s'éloignent de lui.

277.

. . . .
il court après des paroles qui ne sont rien.

273 Voyez n° 136.

274 Comp. n° 121 et chap. VI, 19.

275 De même que le mot français généreux (libéral) vient du latin *generosus* (de noble naissance), le terme hébreu a ces mêmes deux significations, et il est difficile de dire si l'auteur du dicton a voulu parler des personnes de haut rang, ou de celles qui aiment à donner. Les Septante ont traduit la seconde ligne : tout homme méchant est méprisé par les gens.

277 Dans le texte hébreu, cette ligne isolée se rattache au distique précédent, où elle n'a rien à faire. Ce serait d'ailleurs le seul exemple dans ce recueil d'un mas'al à trois lignes. Evidemment il y a ici une lacune dans le texte, et cela est d'autant plus sûr que la version grecque, à la place de cette seule ligne, en a quatre : «Une bonne pensée est à la portée de ceux qui ont de l'intelligence ; un homme sensé en trouvera. — Qui fait beaucoup de mal accomplit la méchanceté, qui aigrit les discours ne sera pas préservé.» On entrevoit dans la dernière ligne une partie de notre texte hébreu fragmentaire ; mais il n'y a pas moyen d'y retrouver le vrai sens, surtout de la première ligne, qui n'offre, comme souvent ailleurs, qu'un quiproquo. En ne tenant compte que des consonnes que les traducteurs grecs peuvent avoir eues devant eux, on peut traduire à la rigueur : L'ami de beaucoup (d'amis) sera seul récompensé, etc. (*ra'*, méchant, *réa'*, ami, ont été confondus).

278.

Qui acquiert du bon sens s'aime soi-même,
qui garde la prudence trouve le bonheur.

279.

Un témoin menteur ne reste pas impuni;
qui souffle le mensonge périra.

280.

Il n'est pas convenable qu'un sot mène une vie de délices,
moins encore qu'un esclave commande aux princes.

281.

L'homme raisonnable sait se patienter,
sa gloire est de ne pas insister sur les fautes.

282.

La colère du roi, c'est le rugissement du lion;
mais sa faveur est comme la rosée sur les plantes.

283.

Un fils sot fait le malheur de son père;
mais une femme querelleuse, c'est comme l'eau des gouttières.

284.

Maison et fortune vous viennent de vos parents;
une femme sensée est un don de Dieu.

285.

Paresse fait tomber en torpeur;
qui se relâche finira par avoir faim.

279 Répétition du nº 274.

283 L'eau qui dégoutte d'un toit est l'image de ce qui est à la fois désagréable et incessant. La pointe est en ce que le second malheur est représenté comme plus terrible que le premier. — Les Septante ont traduit : les offrandes *ex voto* provenant du salaire d'une courtisane ne sont pas pures.

285 Les Grecs ont déjà inséré ce distique à la place du nº 253, mais en le traduisant un peu autrement. Le sens doit être, qu'en se laissant aller à l'oisiveté on perd peu à peu toutes ses forces et l'on ne peut pas éviter le résultat final.

286.

Qui garde le commandement garde sa vie ;
qui néglige sa conduite subira la mort.

287.

Qui donne au pauvre prête à Dieu ;
il lui rendra la pareille.

288.

Châtie ton fils tant qu'il y a espoir ;
mais ne te laisse pas aller jusqu'à le tuer.

289.

L'homme irascible paiera l'amende ;
si tu le retiens de force, il faudra que tu y reviennes.

290.

Écoute les conseils et accepte les avis,
pour que tu sois sage à l'avenir.

291.

Nombreux sont les projets dans le cœur de l'homme ;
mais c'est la volonté de Dieu qui prévaut.

292.

C'est dans la volonté de l'homme que consiste sa bonté ;
mais mieux vaut le pauvre que le menteur.

286 Nos 161, 201.

287 Comp. no 147.

289 Il paraît que l'on a voulu dire : l'homme irascible est incorrigible ; il ne peut revenir à la modération que par le dommage que sa colère lui cause à lui-même ; il faut l'y laisser courir. — Les Septante ont mis : s'il cause du dommage, il risque sa vie.

291 Comp. nos 185, 193.

292 Sentence très-obscure, et probablement texte corrompu. Nous exprimons l'idée que pour juger de la bonté d'un homme, c'est-à-dire de son inclination à faire du bien aux autres, il faut savoir ce qu'il veut et désire réellement : tel promet sans donner ; sa bonté n'est qu'un mensonge. A cet égard, le pauvre qui ne *peut* pas donner est meilleur.

293.

La crainte de Dieu mène à la vie ;
avec elle on dort content, à l'abri du malheur.

294.

Le paresseux plonge sa main dans le plat,
et n'arrive pas même à la ramener à la bouche.

295.

Frappe le moqueur et le simple sera rendu sage ;
quand on avertit l'intelligent, il entend raison.

296.

Qui violente son père et chasse sa mère,
est un fils vil et méprisable.

297.

Cesse, mon fils, d'écouter les avis,
pour t'écarter ensuite des conseils de la sagesse.

298.

Un témoin pervers se moque de la justice ;
la bouche des méchants se repaît d'iniquité.

293 La seconde ligne est traduite par les Grecs : qui ne le craint pas, demeure dans des lieux où l'intelligence n'est pas vue.

294 Les Septante : qui cache sa main injustement dans le pan de son habit, ne la portera pas à sa bouche.

295 Le moqueur n'entend pas raison, lors même qu'on le châtie bien sévèrement ; mais ce châtiment, inutile à lui-même, peut profiter à un autre auquel il servira d'exemple. Avec l'homme sensé on n'a pas besoin d'arriver aux moyens extrêmes (nos 92, 163).

296 On pourrait aussi traduire : Un fils vil, etc., fait du tort à son père et fait fuir sa mère.

297 Le texte hébreu, tel qu'il est, ne peut être compris que comme une espèce d'ironie. Il paraît s'adresser à un jeune homme qui affecte de vouloir se laisser diriger et qui agit en sens opposé. Mais il faut convenir que la forme de la pensée est assez étrange et il y a lieu de suspecter le texte. Au lieu d'*écouter*, il pourrait bien y avoir eu un verbe dans le sens de *négliger*, etc. D'autres traduisent : d'écouter *des* avis *qui* t'éloignent, etc. Les Septante disent : un fils qui néglige la direction de son père, se ménage de mauvaises paroles.

299.

Aux moqueurs sont assurés des arrêts de condamnation ;
des coups de bâton au dos des sots.

300.

[1] Le vin est un moqueur, la boisson est turbulente ;
qui s'y livre n'est pas sage.

301.

La menace du roi, c'est le rugissement du lion ;
qui l'irrite attente à sa propre vie.

302.

Rester loin de la querelle fait honneur à l'homme ;
il n'y a que le sot qui s'échauffe.

303.

Après l'automne le paresseux ne veut pas labourer ;
lors de la récolte il demandera, et il n'y aura rien.

304.

La pensée du cœur est une eau profonde,
mais l'homme intelligent sait y puiser.

305.

Il y en a beaucoup qu'on appelle ses bons amis ;
mais un homme sûr, où le trouver ?

299 Antithèse entre des punitions infligées par la providence à ceux qui se moquent d'elle, et celles que la société réserve à ceux qui ne s'accommodent pas de ses règles.

300 Qui s'y livre, litt. : qui s'y égare.

301 Nos 198, 282.

303 Le texte ne dit pas : *à cause de l'hiver*, comme s'il s'agissait d'un prétexte et de la mauvaise saison. L'antithèse porte sur les deux époques, celle où il *fallait* travailler, et celle où l'on *aurait pu* récolter. *Demander* ne veut pas dire mendier, mais vouloir récolter. Les Grecs : le paresseux n'a pas honte quand on le tance ; de même celui qui emprunte du grain dans la moisson.

304 Éloge de la sagacité qui permet de scruter les secrètes pensées des autres. Pour l'image, voyez no 249.

305 Les traductions de ce distique varient beaucoup. Nous trouvons l'antithèse entre le grand nombre et la rareté, entre l'amitié de nom et la fidélité réelle. Les Septante n'y ont rien compris ; ils disent : un homme charitable est quelque chose de grand et d'honorable.

306.

Si un homme est juste et mène une vie honnête,
heureux ses enfants qui le suivent !

307.

Le roi assis sur le siége de la justice,
de ses yeux dissipe toute iniquité.

308.

Qui osera dire : j'ai purifié mon cœur,
je suis pur de tout péché ?

309.

Double poids, double mesure,
Dieu déteste l'un comme l'autre.

310.

Le jeune garçon déjà fait reconnaître par ses actes
si sa conduite sera pure et droite.

311.

Une oreille qui écoute et un œil qui voit,
c'est Dieu qui les a faits l'un et l'autre.

312.

N'aime pas trop le sommeil, de peur de devenir pauvre :
Aie l'œil ouvert et tu auras du pain à satiété.

307 C'est l'idéal du roi dont le regard sagace distingue le coupable de l'innocent. Le verbe signifie proprement étaler, éparpiller, de manière à pouvoir tout embrasser d'un seul coup d'œil.

308 Ici les Septante intercalent les nos 319-321.

309 N° 33 (232). La phrase *l'un comme l'autre* rappelle que ce peut être le vendeur ou l'acheteur qui trompe, ou bien qu'on peut tromper par le plus ou par le moins.

310 Dans le grec, les vers sont autrement coupés : Dieu déteste..... *et celui qui fait cela.* — Le jeune homme s'engagera avec l'honnête homme *dans ses affaires* et son chemin sera droit. A vrai dire, il y a ici double emploi des mots que nous soulignons.

311 Une oreille qni *sait* écouter est un don de Dieu. D'autres pensent qu'on a voulu dire : Le créateur aussi voit et entend tout.

312 Comp. chap. VI, 9 suiv.

313.

Mauvais ! mauvais ! dit l'acheteur ;
Puis il s'en va et se vante.

314.

De l'or et des perles il y en a assez :
mais le meuble le plus précieux est une bouche sage.

315.

Prends-lui son habit ! il a cautionné un autre ;
à la décharge des étrangers, saisis ce qu'il a.

316.

C'est chose douce que le pain de la fraude ;
mais après, la bouche se trouve remplie de gravier.

317.

Les desseins bien médités réussissent ;
fais la guerre avec prudence.

318.

Qui colporte les cancans trahit les secrets ;
ne fraie pas avec un bavard.

319.

Qui maudit son père et sa mère,
son flambeau s'éteint dans de profondes ténèbres.

320.

Héritage trop tôt acquis au commencement,
n'est pas béni à la fin.

313 D'avoir fait une si bonne affaire. On traduit aussi : le *possesseur* n'estime pas ce qu'il a, mais quand *cela* s'en va, alors il voit qu'il a perdu. — Les n°s 313 à 321 manquent en partie dans le grec. (Voir au N° 308.)

314 Comp. chap. III, 14 ; VIII, 11.

315 Comp. chap. VI, 1 suiv. N°s 47, 235. Il mérite d'être puni pour son imprudence, d'en supporter les conséquences. La parole est adressée au créancier, qui ne doit pas épargner le garant. Tant pis pour celui-ci ! pourquoi a-t-il donné sa parole ?

318 N° 45.

319 Pour la figure, voyez n° 100.

320 Un héritage *hâté* (leçon recommandée par les Rabbins) doit être celui dont on s'empare avant le temps, avant que la succession ne soit ouverte. La leçon du texte reçu se traduit soit par *abominable*, soit par *amassé avec avarice*.

321.

Ne dis pas : je veux rendre le mal !
Attends que Dieu te vienne en aide.

322.

L'Éternel déteste le double poids,
et fausse balance ne vaut rien.

323.

C'est Dieu qui dirige les pas de l'homme.
Comment le mortel saurait-il son chemin ?

324.

Il y a danger à promettre une offrande,
sauf à réfléchir après le vœu.

325.

Un roi sage vanne les méchants
et fait passer la roue sur eux.

326.

L'âme de l'homme est un flambeau de Dieu,
elle scrute les profondeurs du cœur.

327.

Amour et fidélité sont la garde du roi ;
par la bonté il affermit son trône.

328.

La gloire des jeunes gens, c'est leur force ;
l'honneur des vieillards, ce sont leurs cheveux blancs.

322 Nos 33, 309.

323 No 193.

324 Le mot *promettre* est trop peu expressif en comparaison du terme hébreu qui implique l'idée d'un babil inconsidéré.

325 Les images sont empruntées aux opérations qui suivent la moisson. La machine à broyer le chaume (roue, traîneau) et le van, sont des instruments dont l'effet final est de séparer le grain de la paille.

326 La conscience et la connaissance de soi-même sont l'attribut de l'âme (1 Cor. II, 11). Les profondeurs du cœur, litt. : le fond du ventre (no 253).

327 Il s'agit des qualités du roi et non de celles des sujets.

329.

On nettoie la méchanceté par des plaies saignantes
et des coups qui pénètrent jusqu'aux entrailles.

330.

1 Dans la main de Dieu le cœur du roi est un ruisseau ;
il le dirige où il veut.

331.

Chacun estime sa conduite bonne ;
mais c'est Dieu qui pèse les cœurs.

332.

Pratiquer le droit et la justice
est chose plus agréable à Dieu que le sacrifice.

333.

Regard hautain et cœur fier.....
le défrichement des méchants, c'est le péché.

334.

Diligence avec réflexion donne du profit ;
quiconque se hâte trop arrive à la disette.

335.

Trésors acquis par une langue mensongère,
sont un rien qui se dissipe, un piége de la mort.

329 Sens discutable. Toujours est-il que le texte insinue que pour les maladies morales les remèdes du genre indiqué produisent quelquefois de l'effet.

331 N° 186.

333 Ce distique, traduit littéralement, n'offre pas de sens plausible. Doit-on entendre par le défrichement le premier produit du sol cultivé? mais dans quel rapport la première ligne est-elle alors avec la seconde? Les anciens et beaucoup de modernes lisent *nér*, au lieu de *nîr* (la novale), et traduisent : le flambeau des méchants est le péché ; ce qui n'est ni plus clair ni plus logique. Il nous semble que le texte est incurablement corrompu et que peut-être au lieu d'un distique nous avons ici deux fragments incohérents.

334 Pour l'antithèse, voyez n° 139.

335 Piége de la mort. Leçon des Septante, confirmée par les nos 105 et 143. Le texte reçu porte : de gens qui cherchent la mort.

336.

La violence des méchants les emporte eux-mêmes,
parce qu'ils refusent de pratiquer la justice.

337.

Le chemin du coupable est tortueux;
de l'innocent la conduite est droite.

338.

Mieux vaut être assis sur l'angle du toit,
que de partager sa demeure avec une femme querelleuse.

339.

Le méchant est acharné à faire du mal;
son ami même ne trouve pas grâce à ses yeux.

340.

Quand le moqueur est puni, c'est le simple qui devient sage;
quand on avertit le sage, il accepte l'avis.

341.

Il y a un juste qui a l'œil sur la maison du méchant;
et qui précipite les impies dans le malheur.

342.

Qui ferme son oreille aux cris du pauvre,
criera aussi et ne sera pas écouté.

[337] Les Grecs : Des pervers Dieu pervertit le chemin, car les siens sont purs et droits.

[338] Comp. n° 283 : De l'angle du toit on risque de tomber et de se casser le cou. Les Septante disent : Mieux vaut être assis en plein vent que dans une salle blanchie avec l'injustice.

[339] En grec : personne n'a pitié de l'âme de l'impie.

[340] Pour le sens, voyez le n° 295.

[341] Il va sans dire qu'on veut parler de Dieu. Comme cette tournure ne se rencontre pas ailleurs, on a proposé de changer les accents et les voyelles d'un mot, et de traduire : le juste a l'œil sur sa maison ; la *méchanceté* précipite, etc. Le texte reçu donne un sens plus spirituel.

343.

Un présent fait en secret fléchit la colère,
un cadeau donné sous main calme la plus violente fureur.

344.

Pour le juste, faire le bien est un plaisir;
aux malfaiteurs cela semble leur ruine.

345.

L'homme qui s'écarte du chemin du bon sens,
ira se reposer dans la société des morts.

346.

Qui aime le plaisir tombe dans l'indigence;
qui aime le vin et les parfums ne s'enrichit point.

347.

Le méchant paie pour le juste;
et le scélérat répond pour l'honnête homme.

348.

Mieux vaut demeurer au désert
qu'avec une femme querelleuse et acariâtre.

349.

Belles provisions dans la maison du sage,
l'insensé les aura bientôt dévorées.

350.

Qui recherche justice et bonté,
trouvera la vie et l'honneur.

343 La version grecque traduit la seconde ligne : qui s'abstient d'en donner l'excite.

344 La même, à la seconde ligne : le saint est impur au gré des méchamts.

346 La même : le pauvre aime le plaisir, etc.

347 Notre traduction est un peu libre. Le sens a de l'analogie avec celui du nº 40. Il s'agit de la justice divine qui arrange les choses de façon que finalement le mal retombe sur celui qui l'a mérité et non sur celui auquel les méchants avaient voulu le faire.

348 Reproduction du nº 338.

349 Litt. : Provision agréable *et huile*..... Nous avons omis ce dernier mot, parce qu'il ne va pas à nos mœurs et gênerait l'intelligence du dicton. Une provision d'huile dans le ménage pouvait compter pour de la richesse et de la prévoyance.

350 Dans la seconde ligne, l'hébreu (mais non le grec) répète le mot *justice*.

351.

L'homme intelligent escalade la ville des guerriers,
et renverse les remparts de leur sécurité.

352.

Qui surveille sa bouche et sa langue
garde sa vie de mauvaises chances.

353.

L'arrogant vaniteux, qu'on appelle un moqueur,
agit dans l'outrecuidance de son orgueil.

354.

Les désirs du paresseux sont mortels,
Car ses mains refusent de les accomplir.

355.

Tel désire et convoite toujours,
mais le juste donne et ne refuse point.

356.

Le sacrifice d'un méchant est chose abominable,
surtout s'il l'offre pour expier un crime.

357.

Un témoin menteur périra ;
l'homme qui écoute pourra toujours parler.

352 Voyez nos 19, 94.

353 La pointe de cette sentence est peu sensible en français, le terme que nous rendons par *moqueur* n'ayant pas d'équivalent exact dans notre langue. Il est question de celui qui se met au dessus de la loi et de la morale par frivolité et par incrédulité. Libre penseur est trop moderne.

354 Raillerie qui s'explique par le no 294. Il voudrait bien avoir ce qu'il lui faut, mais pour cela il faudrait agir ; il aime mieux mourir. Il se consume en stériles désirs.

355 *Tel* n'est pas exprimé dans le texte ; et nous croyons même que le sujet manque dans la première ligne, pour faire l'antithèse avec le *juste* (les Grecs mettent l'impie). Il est impossible de songer au paresseux. Nulle part les sentences de cette collection ne comprennent deux distiques.

357 Il est difficile de dire ce que c'est ici que l'homme qui écoute. Si le texte est sain, on peut songer d'un côté à un témoin qui parle sans être bien renseigné ; de l'autre, à un témoin qui se renseigne avant de parler, mais dont le tour viendra, et qui se fera écouter.

358.

Le méchant endurcit sa face,
l'honnête homme affermit sa conduite.

359.

Il n'y a ni sagesse, ni prudence, ni conseil,
Qui tienne contre l'Éternel.

360.

Prépare le cheval pour le jour du combat,
mais c'est Dieu qui donne la victoire.

361.

[1] Bonne réputation vaut mieux que grande richesse,
et l'estime est préférable à l'or et à l'argent.

362.

Riche et pauvre se rencontrent;
Dieu les a faits tous les deux.

363.

Le prudent voit le danger et s'en gare;
Les simples passent outre et en portent la peine.

364.

La récompense de l'humilité et de la crainte de Dieu,
c'est la richesse, l'honneur et la vie.

365.

Sur le chemin de l'homme pervers il y a piéges et ronces;
Qui tient à sa vie les évitera.

[358] La pointe est dans l'antithèse, dont le vrai sens s'efface en français faute d'expressions analogues. *Endurcir* sa face, c'est être effronté ; *affermir* sa conduite, c'est y persister.

[359] Ou peut-être aussi : qui ait une valeur en face de celle de Dieu (1 Cor. III, 19). Les Grecs remplacent Dieu par l'impie.

[360] Le cheval est nommé ici pour représenter tous les préparatifs de la guerre.

[362] C'est-à-dire qu'ils sont obligés de vivre l'un à côté de l'autre et qu'ils ont des devoirs respectifs à remplir.

[363] En grec : le prudent, quand il voit le méchant puni, en fait son profit.

[364] Dans la première ligne, nous avons inséré la copule, parce qu'il nous semblait impossible de dire que la crainte de Dieu est la récompense de l'humilité. Les Septante ont traduit ; la progéniture de la sagesse est la crainte de Dieu.

366.

Initie le jeune homme à son devoir ;
quand il sera vieux il n'en déviera pas.

367.

Le riche est le maître du pauvre,
et le débiteur est l'esclave du créancier.

368.

Qui sème le mal récolte le malheur,
et c'en sera fait de sa verge d'arrogance.

369.

L'homme bienveillant sera béni,
car il a donné de son pain aux pauvres.

370.

Chasse le moqueur et la querelle s'en ira ;
la dispute et l'injure cesseront.

371.

Qui aime la sincérité du cœur et l'aménité du langage
a le roi pour ami.

372.

Les yeux de Dieu protègent l'homme sensé ;
il ruine les desseins des perfides.

366 A son *devoir*, litt. : conformément à son chemin ; c'est évidemment celui qu'il doit suivre. D'autres cependant veulent voir là une règle pédagogique : instruisez le garçon d'après une méthode appropriée à son âge. Mais alors que faire de la seconde ligne ? — Le distique manque dans le grec.

367 En grec : et les esclaves prêtent à leurs maîtres !

368 La verge d'arrogance (trad. litt.) est une expression figurée pour marquer des procédés blâmables, criminels et impérieux.

369 Les Septante ajoutent encore un distique : qui donne des présents, acquiert honneur et triomphe, il enlève l'âme de ceux qui les obtiennent (?).

371 A la place du roi, les Grecs mettent le Seigneur. — Comp. nº 197, et la note.

372 Pour avoir une antithèse, il faut supposer que l'homme *sensé* est celui qui a de *bons* sentiments.

373.

Le paresseux dit : il y a un lion dehors ;
je pourrais être égorgé dans la rue.

374.

La bouche d'une courtisane est une fosse profonde ;
celui à qui Dieu en veut y tombe.

375.

Sottise est établie au cœur du jeune homme,
la verge de la discipline l'en délogera.

376.

Qui opprime le pauvre arrive à l'enrichir,
qui donne au riche le mène à l'indigence.

373 Il se dispense de toute activité sous les prétextes les plus futiles et les plus ridicules.

374 A la place de la courtisane (litt. : des étrangères vagabondes), les Grecs mettent *le* scélérat. — Puis ils intercalent la sentence suivante : En face de l'homme il y a de mauvais chemins ; il n'aime pas à s'en détourner. L'original doit avoir voulu dire : s'il y a, etc., c'est-à-dire que malheureusement l'homme en général, s'il en a le choix, prend le mauvais chemin.

375 Les mauvais instincts sont inhérents à la nature ; ils ne cèdent qu'à l'éducation. Comp. nº 115.

376 La richesse solide s'acquiert par le travail et pas autrement. Donner au riche, est favoriser le penchant à la paresse ; enlever au pauvre, c'est stimuler son énergie. Naturellement ceci n'est pas dit à titre de recommandation, mais comme un fait attesté par l'expérience. D'autres traduisent dans ce sens : qui opprime le pauvre pour s'enrichir soi-même, donne à un riche, mais arrivera à l'indigence (comme juste punition).

III.

Prête l'oreille et écoute les paroles des sages;
    applique ton esprit à ma science.
Car il est bon que tu les gardes dans ton sein,
    et qu'elles soient retenues par tes lèvres.
C'est pour que tu mettes ta confiance en l'Éternel,
    que je t'instruis aujourd'hui, toi aussi.
Je t'écris des choses excellentes [1]
    en fait de conseils et de science,
Pour t'apprendre la vérité, des préceptes sûrs,
    afin que tu puisses aussi sûrement répondre à ceux qui te consultent [2].

377.

Ne dépouille pas le pauvre parce qu'il est pauvre;
    ne maltraite pas le faible en justice;
Car Dieu prend fait et cause pour lui,
    et ôte la vie à ceux qui le dépouillent.

378.

Ne fraie pas avec un homme colère,
    ne t'associe pas avec celui qui s'emporte,
De peur de t'habituer à ses manières,
    et de t'exposer toi-même au danger.

[1] Sens douteux et texte suspect. Déjà nos éditions de l'original ont diverses leçons. Nous comparons chap. VIII, 6 et nous prenons la leçon marginale dans le sens d'un terme de dignité (militaire, 2 Sam. XXIII, 8. Exod. XV, 4); d'autres s'en tiennent à l'orthographe du contexte et traduisent: pour la troisième fois, ou : dès longtemps, etc.

[2] Conjecture fondée sur la version grecque. Le texte hébreu dit : ceux qui t'envoient.

379.

Ne sois pas de ceux qui se portent garants,
qui donnent caution pour des dettes :
Si tu n'as pas de quoi payer,
pourquoi te laisserais-tu prendre ton lit?

380.

Ne déplace pas les anciennes bornes qu'ont posées tes pères.

381.

Si tu vois un homme habile dans son état,
il arrivera à se placer au service des rois,
il ne se placera pas au service de gens obscurs.

382.

1 Si tu t'assieds à table avec un grand,
considère bien qui tu as devant toi.
Mets un couteau à ta gorge,
si tu as bon appétit.
Ne convoite pas ses bons plats;
c'est une nourriture trompeuse.

383.

Ne te fatigue pas pour acquérir de la richesse,
laisse là de telles préoccupations!
Tu regardes après elle et déjà elle n'est plus;
elle s'est fait des ailes,
comme l'aigle qui s'envole aux cieux.

379 Comp. nos 47, 235, 315. — Le lit étant le meuble le plus indispensable, celà revient à dire qu'en cautionnant un débiteur insolvable on risque de se ruiner complétement soi-même.

380 Deut. XIX, 14.

382 Nous prenons tout ceci dans un sens allégorique, comme dans le proverbe allemand : «Il n'est pas bon de manger des cerises avec les grands seigneurs.» C'est qu'ils n'aiment pas que d'autres en aient autant qu'eux. — Mets le couteau à ta gorge, est une expression hyperbolique pour dire : fais tout ce que tu peux (pour maîtriser ton appétit), coupe-toi la gorge plutôt que de te laisser aller à ton appétit; car il y va tout de même de ta vie.

384.

Ne partage pas le repas d'un envieux,
et ne convoite pas ses bons plats.
Car il est comme quelqu'un qui calcule en lui-même :
Mange et bois! te dira-t-il;
mais son cœur n'est pas avec toi.
Le morceau que tu auras mangé, tu le rejetteras
et tu auras perdu tes bonnes paroles.

385.

N'adresse pas la parole à un sot;
car il méprisera le bon sens de tes discours.

386.

Ne déplace pas les anciennes bornes
et n'empiète pas sur le champ de l'orphelin :
Car son défenseur est fort,
et il prendra fait et cause pour lui contre toi.

387.

Ouvre ton cœur à l'instruction,
et tes oreilles aux paroles sensées.

388.

N'épargne pas la correction à ton enfant;
si tu lui donnes la verge, il n'en mourra point :
En le frappant avec la verge,
tu arracheras son âme à la mort.

384 Les Septante changent le sens de la fin : Il mange et boit comme quelqu'un qui a avalé un cheveu. Ne l'invite pas à ta table, car il rejettera, etc. — Tout cela ne cadre pas avec le commencement. Le sens est : un repas, où l'hôte te guette et t'envie chaque morceau, ne saurait profiter à ta santé, tu en auras du dégoût. Les bonnes paroles sont celles par lesquelles on remercie la personne qui a fait l'invitation.

386 Comp. nº 380. — Nous ne pouvons nous défendre d'un soupçon au sujet de l'intégrité du texte. La première ligne reproduit ce que nous venons de lire quelques lignes plus haut, et le copiste a pu se laisser égarer par ce passage parallèle. Nous croyons que le texte parlait ici des bornes (du champ) de la *veuve* (*almanah*) et non d'*anciennes* (*olam*) bornes. Le *défenseur*, litt. : la personne qui este en justice dans l'intérêt d'un tiers, qui *revendique* ses droits, est naturellement Dieu.

389.

Mon fils, si ton cœur est sage,
le mien aussi s'en réjouit;
Mes reins tressaillent de joie
quand ta bouche parle honnêtement.

390.

Que ton cœur ne soit pas jaloux des pécheurs,
mais applique-toi toujours à la crainte de Dieu.
C'est qu'il y a une fin à tout;
et ton espérance ne sera pas déçue.

391.

Écoute, mon fils, et sois sage,
et dirige ton cœur dans le droit chemin.
Ne sois pas avec les ivrognes,
avec ceux qui n'aiment qu'à faire bonne chère.
Car l'ivrogne et le dissipateur tomberont dans la misère
et l'indolence s'habillera de haillons.

392.

Écoute ton père qui t'a donné la vie,
et ne méprise pas ta vieille mère!
Achète la vérité et ne la revends pas,
ainsi que sagesse, instruction et prudence.

393.

Le père d'un juste peut justement se réjouir;
qui a donné le jour à un fils sage, en est heureux.
Puissent ton père et ta mère se réjouir!
que celle qui t'a mis au monde tressaille de joie!

390 C'est l'idée amplifiée par le Psaume XXXVII. On est jaloux des pécheurs quand ils sont heureux.

392 Chap. IV, 5, 7. — Revendre la sagesse, ce serait, non pas instruire les autres, mais la traiter comme une chose dont on n'a pas besoin.

393 Le second distique contient l'exhortation pratique qui se rattache au principe énoncé dans le premier.

394.

Mon fils, donne-moi ton cœur,
et que tes yeux prennent plaisir à mes voies!
Car c'est une fosse profonde que la courtisane,
un puits étroit que la femme adultère.
Oui, comme un brigand elle est au guet,
elle augmente le nombre des infidèles.

395.

Pour qui les ah? pour qui les hélas?
pour qui les querelles? pour qui les plaintes?
les coups pour rien? les yeux troubles?
Pour ceux qui s'attardent à boire,
qui vont déguster à fond le vin épicé.
Ne regarde pas le vin, comme il est rouge,
comme il pétille dans le gobelet,
comme il descend si agréablement!
A la fin il mord comme un serpent,
il lance le venin comme la couleuvre.
Tes yeux regardent après les femmes d'autrui;
ton cœur t'inspire des paroles perverses.
Tu es comme si tu dormais en pleine mer,
comme si tu étais couché à la pointe du mât.
«Ils m'ont frappé, je n'ai pas souffert;
«ils m'ont rossé, je n'en sais plus rien;
«quand je m'éveillerai, j'irai m'en chercher encore!»

394 Mes *voies*, sont mes principes, mes conseils, mon exemple. Pour le reste, comp. nº 374. — Un puits étroit est une citerne de forme conique d'où l'on ne peut se tirer. Il ne s'agit pas du danger de s'y noyer. — Les *infidèles* (ailleurs dans ce livre nous avons toujours mis les *perfides*), le sont avant tout à Dieu et à leur devoir. Ou bien le texte signifierait-il: Elle-même, en sa personne, augmente le nombre des perfides, c'est-à-dire qu'elle est assimilée à la catégorie des criminels, des brigands? Au lieu de tout cela, les Grecs disent : La maison étrangère est un tonneau troué, un puits étranger est étroit, il est bientôt détruit, et le scélérat périra de même.

395 Les dernières lignes de ce tableau dramatique peignent l'état d'un homme ivre et ivrogne. L'ivresse est la mère de tous les vices; et en même temps elle abrutit l'homme au point qu'il devient insensible au danger même. Les positions les plus critiques ne peuvent plus le dégourdir, et en fin de compte il est incorrigible. La version grecque, après la cinquième ligne, intercale ces mots : Ne vous enivrez pas de vin; cherchez la société des honnêtes gens. Puis elle continue : Si tu regardes les bouteilles et les gobelets, tu te promèneras plus nu qu'un pilon. A la fin, etc.

396.

[1] Ne sois pas jaloux des méchants
et ne désire pas d'être avec eux.
Car leur cœur médite la violence,
et leur bouche profère la peine.

397.

Sagesse bâtit la maison,
prudence la consolide;
Intelligence remplit les celliers
de biens précieux et agréables.

398.

C'est l'homme sage qui est puissant,
c'est l'homme intelligent qui a des forces.
C'est avec la prudence que tu feras la guerre,
et la victoire dépend de la multitude des conseillers.

399.

La sagesse est chose trop précieuse pour le sot;
dans l'assemblée il n'ouvre pas la bouche.

400.

Celui qui médite de mal faire,
on l'appelle un intrigant.

401.

Le péché est une affaire de folie,
et les gens détestent le moqueur.

396 La *peine* est, d'après le parallélisme, celle qu'ils causent à d'autres.

397 Comp. nº 117.

398 Comp. nºs 46, 173, 317.

399-402 A la place de ces quatre distiques, on lit dans la version d'Alexandrie une série de phrases dans lesquelles on reconnaît les traces de l'original, mais singulièrement altérées :

Sagesse et bonnes pensées sont dans les portes des sages;
les sages ne dévient pas des commandements de Dieu.
Ils les méditent dans les assemblées;
la mort frappe ceux qui ne se laissent pas corriger.
Le sot meurt de ses péchés.
L'impureté d'un homme pervers se souillera
au jour du malheur et de la détresse,
jusqu'à ce qu'il périsse.

399 Trop précieuse, litt.: trop élevée. Le mot est orthographié de manière qu'il peut signifier un bijou (corail?) hors de prix. En tout cas, la phrase est à prendre dans le sens ironique.

402.

Si tu te relâches au jour de la détresse,
ta force est bien peu de chose.

403.

Sauve ceux qui sont traînés à la mort,
ceux qui marchent en chancelant au supplice, arrête-les!
Si tu disais : nous n'en savions rien! —
celui qui pèse les cœurs le sait,
celui qui préserve ta vie le connaît,
Il rendra à chacun selon ses œuvres.

404.

Mon fils, mange le miel, car il est bon,
ce qui coule du rayon est doux à ton palais.
Ainsi acquiers la connaissance de la sagesse,
si tu la trouves, tu auras de l'avenir
et ton espérance n'aura pas été déçue.

405.

Méchant! ne dresse pas d'embûches contre la demeure du juste,
et ne désole pas son gîte,
Car le juste peut tomber sept fois, et il se relèvera;
mais les méchants, dans le malheur, sont renversés.

406.

Si ton ennemi tombe ne t'en réjouis point,
et ne prends pas plaisir à sa chute,
De peur que Dieu ne le voie et ne s'en fâche,
et ne détourne de lui sa colère.

402 C'est dans les moments difficiles que l'homme doit montrer toute son énergie. Si elle lui manque dans une telle occasion, c'est qu'il n'en a pas du tout.

403 Il est difficile de dire s'il est fait ici allusion à quelque situation politique où il pouvait être question de sauver la vie à des victimes de la tyrannie, où si l'auteur s'élève contre la peine de mort, non pas certes en général et en théorie, mais du moins quand elle est appliquée trop légèrement ou contre la justice. Dans ces cas il est du devoir de chaque citoyen d'intervenir en faveur des malheureux. Il n'y a pas d'excuse.

404 Le miel sert ici seulement de terme de comparaison. Les derniers mots s'expliquent par le passage parallèle nº 390. A la fin, en jetant un coup d'œil rétrospectif sur ta vie, tu trouveras que tu as bien fait de rechercher la sagesse.

406 Si l'on voulait presser la lettre, on pourrait tirer de cette sentence le principe aussi peu recommandable que logique, qu'il est de l'intérêt de l'homme de ne point se réjouir d'un malheur arrivé à son ennemi, de peur que ce malheur ne vienne à cesser.

407.

Ne t'irrite point à la vue des méchants,
ne sois pas jaloux des impies ;
Car pour le méchant il n'y a pas d'avenir
et le flambeau des impies s'éteint.

408.

Mon fils, crains Dieu et le roi ;
ne fais pas cause commune avec les rebelles.
Car soudain leur ruine survient,
et la perte de tous les deux, qui la sait?

Mais nous ne pensons pas que ce soit là l'idée de l'auteur. Il part simplement de la conviction que tout malheur est l'effet de la volonté de Dieu, et un effet mérité ; donc la joie maligne étant chose mauvaise, un effet pareil pourrait aussi se faire sentir à celui qui s'en rend coupable.

407 Voyez nos 390 et 100.

408 Cette dernière sentence offre quelques difficultés. D'abord le mot hébreu que nous avons traduit par *rebelles,* est d'un sens douteux, et ne se rencontre pas ailleurs. Les Grecs ont substitué à la seconde ligne cette phrase : Et ne désobéis ni à l'un ni à l'autre. Ensuite on se demande à qui il faut rapporter le mot : *tous les deux?* L'auteur distingue-t-il deux catégories de rebelles, religieux et politiques? Alors la *ruine* est à prendre au passif, c'est celle qu'ils essuient. Ou bien n'est-il pas préférable de trouver ici l'insinuation que la rébellion contre le roi est tout aussi dangereuse que celle contre Dieu, *tous les deux* frappant subitement le coupable? Alors la *ruine* est à prendre à l'actif, c'est celle qu'ils infligent.

A la fin de cette troisième partie du livre, on trouve chez les Septante plusieurs sentences étrangères à l'original :

Le fils qui garde la parole est à l'abri de la ruine ;
il l'a reçue et l'accepte.
La langue du roi ne doit pas mentir,
rien de faux ne doit sortir de sa bouche.
La langue du roi est une épée, et non de chair,
celui qui lui est livré sera écrasé.
Car si sa colère est excitée,
elle dévore les hommes avec nerfs et os,
elle brûle comme une flamme,
de sorte qu'il ne reste plus rien pour les jeunes vautours.

Après cela, le texte grec offre ce qui forme en hébreu les 14 premiers versets du chap. XXX.

IV.

Autres maximes des sages.

409.

Être partial en justice ne vaut rien.
Qui dit au coupable : tu es innocent,
les gens le maudissent,
le public le déteste.
Celui qui sait châtier s'en trouve bien ;
à lui revient bénédiction et bonheur.

410.

Qui donne une réponse juste,
donne un baiser.

411.

Soigne tes affaires au dehors,
et mets-les en bon état aux champs :
Après tu bâtiras ta maison.

412.

Ne rends pas témoignage contre un autre, sans cause :
au risque de tromper par tes paroles.

409 Comp. nº 250. Au lieu de *châtier,* on pourrait peut-être traduire dans un sens plus général : bien juger.

410 Le baiser est censé être la chose la plus agréable à celui qui le reçoit.

411 D'abord le travail et puis le comfort. Peut-être la *maison* est-elle mise pour la famille ; alors on expliquerait : D'abord du pain et puis la famille.

412 Traduction très-libre d'une sentence dont l'idée n'est pas très-claire. Nous admettons que l'auteur a voulu parler d'un témoignage rendu précipitamment, non demandé officiellement. La seconde ligne, d'après la ponctuation reçue. paraît être une question : Voudrais-tu tromper ?

413.

Ne dis pas : comme il m'a fait à moi,
    ainsi je lui ferai à lui,
Je rendrai à cet homme la pareille.

414.

J'ai passé près du champ d'un paresseux,
    et près de la vigne d'un homme sans intelligence :
Et voilà que les orties y poussaient partout,
    le sol était tout couvert de ronces,
    et la clôture de pierres ruinée.
Quand je vis cela, je le pris à cœur,
    je le contemplai et j'en tirai une leçon :
« Un peu dormir, un peu sommeiller,
    un peu croiser les bras au lit —
Et la pauvreté va t'arriver comme un vagabond,
    et la misère comme un homme armé. »

413 Comp. n° 321.

414 Les quatre dernières lignes sont la reproduction textuelle de chap. VI, 10, 11. — Les traducteurs grecs ont compris que le paresseux ou plutôt l'homme inintelligent est *comparé* à un champ où croissent les ronces, etc. — Ici ils font suivre immédiatement le texte du chap. XXX, 15 au chap. XXXI, 9.

V.

Suivent encore des proverbes de Salomon recueillis par les gens de Ḥizqiyah roi de Juda.

415.

C'est la gloire de Dieu de cacher les choses,
c'est l'honneur du roi de les découvrir.

416.

Comme la hauteur du ciel et la profondeur de la terre,
le cœur des rois est insondable.

417.

Otez les scories de l'argent,
et l'orfèvre en fera sortir un vase ;
Otez le méchant de la présence du roi,
et son trône sera affermi par la justice.

418.

Ne fais pas le glorieux devant le roi,
ne te mets pas à la place des grands :
Car mieux vaut qu'on te dise : monte ici,
que si l'on te faisait descendre, en présence des nobles que tu aurais vus.

415 Les choses que Dieu cache sont ses propres desseins ; celles que le roi (juge) doit découvrir, ce sont les desseins ou les actes des autres.

416 Litt. : Le ciel quant à sa hauteur, etc. — Ainsi la pensée intime des princes est également difficile à connaître, comme celle de Dieu.

417 Comp. nº 196.

418 Luc XIV, 8 suiv. La dernière ligne insinue que la honte consisterait précisément en ce qu'on aurait pénétré jusqu'auprès des grands, de manière qu'ils seraient eux-mêmes témoins de l'humiliation.

419.

Ne te hâte pas de commencer un procès,
autrement que ferais-tu à la fin,
si l'autre te confond ?

420.

Plaide ton procès contre ta partie,
mais ne révèle pas le secret d'un autre,
De peur que celui qui t'entend ne t'injurie
et que ta mauvaise réputation ne te reste.

421.

Paroles dites à propos,
sont des pommes d'or dans des vases d'argent.

422.

Un anneau d'or, un bijou précieux,
tel un sage maître pour une oreille attentive.

423.

Ce que la fraîcheur de la neige est au temps de la moisson,
un messager fidèle l'est à ceux qui l'envoient ;
i restaure l'âme de son maître.

419 Cette sentence, qu'on rattache quelquefois à la suivante, est diversement comprise. Nous pensons qu'elle veut inculquer cette sage règle, qu'on ne doit pas commencer un procès si l'on ne sait pas qu'on doive le gagner. D'autres y voient de simples querelles, etc.

420 Si la sentence précédente déconseillait les procès, celle-ci dit qu'il y a quelque chose de pire encore. Mieux vaut encore courir les chances d'un procès que de se faire la réputation de jaseur. — A la place de ce quatrain, voici ce qu'on lit dans le grec : Retire-toi, ne méprise pas, pour que ton ami ne te blâme ; que ta querelle et ton inimitié ne devienne éternelle et soit comme la mort. Bienveillance et amitié donnent liberté : garde-les pour n'être pas blâmé et sois toujours disposé à la conciliation.

421 L'éloge de paroles dites à propos est aussi fait ailleurs (n° 174). La question serait de savoir si les pommes d'or sont de simples oranges, et si les *vases* se trouvent réellement dans le texte. Car les traducteurs hésitent. Ailleurs, le mot signifie *figure*, chose à voir, ciselure (?).

423 Comp. n° 108. — Dans la moisson il ne tombe pas de neige ; à moins que ce ne soit là qu'un simple terme de comparaison, il faudra admettre que déjà anciennement on ait eu l'habitude de conserver la glace (?) ou du moins la neige, comme on dit que cela se pratique aujourd'hui aux environs de Damas.

424.

Des nuages et du vent et point de pluie :
tel celui qui vante sa libéralité sans rien donner.

425.

Par la patience on gagne le juge,
et une langue douce brise des os.

426.

Si tu trouves du miel, mange avec mesure,
de peur d'en être rassasié et de le rendre.

427.

Ne mets pas trop souvent le pied chez ton ami,
de peur qu'il n'en ait assez et te prenne en dégoût.

428.

Marteau, épée et flèche aiguë,
voilà ce qu'est le faux témoin.

429.

Dent cassée et jambe qui boîte —
Voilà ce qu'est un traître dans la détresse.

430.

Oter l'habit quand il fait froid,
verser du vinaigre sur de la potasse,
et chanter des chansons à un cœur attristé.

425 Patience et longueur du temps font plus que force ni que rage.

426 Avec mesure, litt. : ta mesure, ta proportion, ce qui suffit pour le moment. Il y aurait moyen de considérer ce distique comme la forme figurée du suivant, et d'en faire un quatrain. Dans tous les deux, le mot : être rassasié, est à prendre dans le sens de l'excès.

429 430 A la place de ces deux sentences, voici ce qu'on lit dans la version grecque : La dent du méchant et le pied de l'injuste périssent au jour du malheur. Comme le vinaigre ne vaut rien sur la plaie, ainsi la douleur du corps attriste le cœur. Comme la teigne et le ver rongent le vêtement et le bois, ainsi la tristesse ronge le cœur de l'homme. — Dans le n° 430, les deux premières lignes préparent l'assertion de la troisième qui est la principale. Les trois choses sont également absurdes.

431.

Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ;
s'il a soif, donne-lui à boire :
Car tu amasseras des charbons ardents sur sa tête,
et Dieu t'en récompensera.

432.

Le vent du nord engendre la pluie,
et les cancans font des visages sombres.

433.

Mieux vaut être assis sur l'angle du toit,
que de partager sa demeure avec une femme querelleuse.

434.

Bonne nouvelle venue de loin
est comme de l'eau fraîche à une âme altérée.

435.

Le juste qui tremble devant un méchant,
est comme une source troublée et un puits gâté.

436.

Manger trop de miel ne vaut rien,
mais scruter les choses difficiles est un honneur.

431 Rom. XII, 20. La braise ardente cause une douleur insupportable (chap. VI, 28) ; à une pareille épreuve sa raideur hostile ne résistera pas.

432 En Palestine ce n'est pas le vent du nord qui amène la pluie, mais celui de l'ouest ; il faudra admettre qu'on a voulu désigner le nord-ouest. — Les cancans, litt. : la langue secrète. D'autres renversent la phrase : un visage sombre provoque des murmures, ou fait jaser les gens.

433 Répétition du n° 338.

435 Au lieu de *trembler*, on peut aussi mettre *chanceler* ; le second vers nous fait croire qu'il faut prendre cela au sens moral, de la fausse honte, qui entraîne un honnête homme à mal faire.

436 Le sens de la seconde ligne est non seulement incertain, mais absolument introuvable, et nous n'attachons aucune importance à notre traduction, qui exprime *Kebédîm* au lieu de *Kebodam*. Le texte est en tout cas fautif. Les Septante disent : il faut honorer des paroles honorables. La Vulgate : qui sonde la majesté (divine) est écrasé par sa splendeur. De nos jours on a fait des conjectures sans nombre sur cet hémistiche sans rien proposer de plausible.

437.

Une ville démantelée, sans murailles,
voilà l'homme qui n'a pas d'empire sur lui-même.

438.

1 Comme la neige en été et la pluie pendant la moisson,
ainsi l'honneur ne revient pas au sot.

439.

Comme le passereau s'enfuit et l'hirondelle s'envole,
ainsi malédiction non méritée ne s'accomplit pas.

440.

Au cheval le fouet, à l'âne la bride,
Au dos du sot le bâton.

441.

Ne réponds pas au sot selon sa folie,
de peur de lui ressembler.

442.

Réponds au sot selon sa folie,
pour qu'il ne s'imagine pas être sage.

443.

Qui fait faire ses commissions par un sot,
se coupe les pieds et s'abreuve de peines.

444.

Les jambes du perclus ne lui servent de rien ;
il en est de même de la maxime dans la bouche du sot.

441 442 Ces deux distiques, qu'il faut bien se garder de réunir dans un quatrain, se contredisent seulement en apparence. Le premier *selon* suppose qu'on se donnerait la peine d'entrer dans ses vues, et qu'on lui ferait l'honneur de prendre ses questions au sérieux. Le second, au contraire, a en vue ce qu'il mérite. Les deux manières de traiter le sot peuvent donc parfaitement se combiner.

443 Les sentences qui suivent sont de plus en plus obscures, et déjà les traducteurs alexandrins n'offrent plus guère ici que des contre-sens évidents. Nous ne garantissons pas le moins du monde la justesse de notre interprétation. — Pour le nº 443, comp. nº 26.

444 Il est clair qu'il y a ici une comparaison, et il est certain aussi que les jambes du perclus ne font pas de service. Mais personne ne sait au juste la signification du verbe qui sert aux deux hémistiches. On traduit à l'impératif : ôtez ! ou puisez ! ou au présent : elles pendent. Mais tous ces verbes ne s'appliquent bien qu'à l'une des deux phrases.

445.

Faire honneur à un sot,
c'est jeter un sachet avec des bijoux sur un tas de pierres.

446.

Une verge dans la main d'un homme ivre,
tel est un bon mot dans la bouche d'un sot.

447.

Un maître fait tout par lui-même ;
un sot prend à gages le premier venu.

448.

Comme le chien revient à ce qu'il a vomi,
ainsi le sot ressasse sa sottise.

449.

Si tu vois un homme qui se croit sage,
il y a plus d'espoir pour un sot que pour lui.

450.

Le paresseux dit : il y a un lion sur la route,
un lion rugit sur la place.

451.

La porte tourne sur ses gonds
et le paresseux se retourne sur son lit.

445 Comp. Matth. VII, 6. — Le sens n'est pas sûr du tout. Les Septante traduisent : Qui attache la pierre à la fronde ressemble à qui rend honneur au sot (parce qu'on n'attache pas la pierre à la fronde). D'autres modifient cette tournure, en parlant simplement de *mettre* la pierre à la fronde. (Mais quand on la lance on a toujours un but.)

446 Il ne peut que blesser. Pour *verge,* on traduit communément une *épine*. L'essentiel est que ce soit quelque chose qui peut causer des douleurs.

447 Ce distique est peut-être le plus obscur de tous dans ce livre ; on en compte les interprétations par douzaines. Nous en avons mis une dans notre texte presque au hasard. A la place du *maître,* d'autres mettent, le *grand* ou l'*archer,* ou *beaucoup*. Au lieu de *faire,* on peut mettre : *blesser, souffrir*, etc. Les *premiers venus* peuvent être des *passants,* des *transgresseurs*, des gens qui *disparaissent,* et ainsi de suite, sans compter les changements dans les particules.

448 Comp. 2 Pierre II, 22. — Les Septante intercalent ici un distique : Il y a une honte qui conduit au péché, et il y a une honte qui fait honneur.

449 La vanité est la plus grande sottise.

450 Comp. nº 373.

452.

Le paresseux plonge sa main dans le plat,
il est trop fatigué pour la ramener à la bouche.

453.

Le paresseux se croit plus sage
que sept autres qui savent répondre sensément.

454.

C'est prendre aux oreilles un chien qui passe,
que de s'emporter pour la querelle d'autrui.

455.

Comme un fou qui lance des traits,
des flèches et la mort,
Tel celui qui trompe son ami
et puis dit : mais j'ai plaisanté.

456.

Faute de bois le feu s'éteint ;
Plus de rapporteur, plus de querelle.

457.

Du charbon sur la braise et du bois au feu,
et un querelleur pour attiser la dispute.

458.

Les paroles d'un rapporteur sont comme des friandises,
elles descendent jusqu'au fond du ventre.

452 Voyez n° 294.

453 Paresse d'esprit est mise sur la même ligne que paresse du corps. Au lieu de la seconde ligne, les Septants disent : que celui qui porte un message quand il est dans l'abondance.

454 Un chien qui passe n'est pas le vôtre et vous mordra.

455 Les Grecs mettent ici une phrase qui ne donne pas de sens : Ceux qui guérissent jettent des discours parmi les hommes, le premier qui vient à la rencontre est supplanté : tels ceux, etc.

456 Comp. n° 212.

458 Répétition du n° 253.

459.

Paroles chaleureuses et cœur mauvais,
C'est de la litharge recouvrant de l'argile.

460.

En parlant, ton ennemi dissimule,
mais au dedans il prépare la trahison;
Quand il te débite des paroles gracieuses
ne te fie pas à lui :
il a sept crimes dans son cœur.

461.

La haine se cache par l'hypocrisie,
mais sa malice se révèle dans l'assemblée.

462.

Qui creuse une fosse y tombe,
et la pierre revient à celui qui la roule.

463.

Langue menteuse hait ceux qu'elle attaque,
et la bouche qui te flatte travaille à ta ruine.

464.

1 Ne loue pas le lendemain,
car tu ne sais pas ce qu'il enfantera.

465.

Qu'un autre te loue et non toi-même;
que ce soit l'étranger et non ta propre bouche.

466.

La pierre est lourde, le gravier pesant,
mais la mauvaise humeur d'un sot pèse davantage.

467.

La colère est terrible, la fureur peut déborder,
mais qui tiendra devant la jalousie?

459 La litharge est de l'oxyde de plomb fondu et cristallisé. Les Septante : De l'argent donné avec fraude doit être estimé comme un tesson.

461 Les rapports sociaux et publics finissent toujours par mettre chacun à sa place et par révéler le fond des cœurs.

462 Il faut se représenter la pierre comme étant roulée de bas en haut.

468.

Mieux vaut une franche réprimande
qu'un amour qui se cache.

469.

L'ami fidèle te frappe,
l'ennemi te prodigue les baisers.

470.

Estomac rassasié dédaigne le miel,
estomac affamé trouve doux ce qui est amer.

471.

Comme l'oiseau qui fuit son nid,
tel l'homme qui fuit sa patrie.

472.

Huile et parfums réjouissent le cœur;
la douceur d'un ami donne de la force à l'âme.

473.

Ne quitte pas ton ami, ni l'ami de ton père,
et au jour du malheur ne va pas chez ton frère.

468 Un amour qui se cache doit être celui qui ne se montre pas par des actes. Peut-être faut-il lire à l'actif : un amour qui cache (c'est-à-dire qui ne vous parle pas de) vos fautes.

469 Traduction libre. Le texte dit litt. : les coups de l'ami sont fidèles (partent d'une bonne intention), nombreux sont les baisers de l'ennemi. De cette façon, l'antithèse se dessine moins bien.

471 On ne veut pas seulement déconseiller les voyages, mais on veut parler d'expatriation volontaire. Elle est contraire à la nature : l'oiseau ne fuit pas son nid.

472 L'huile est ici prise dans le sens d'un objet de toilette. — Le texte de la seconde ligne est inexplicable et notre traduction est purement conjecturale. Rien que la présence du pronom (la douceur de *son* ami) fait voir qu'il est corrompu. On traduit ordinairement : Les douces paroles venant d'une âme amie et qui donne conseil (réjouissent également), ou bien : valent mieux qu'un conseil qu'on se donne à soi-même. Les Septante : L'âme est déchirée par le malheur (!).

473 Il est évident que la seconde ligne n'exprime pas une règle absolue ; il s'agit de l'antithèse que nous avons déjà rencontrée au nº 269. Les liens du sang sont moins sûrs que ceux du cœur ; surtout si ceux-ci sont pour ainsi dire héréditaires. Une idée analogue est exprimée au distique suivant, qu'on regarde assez généralement comme une partie intégrante de celui-ci. Le *voisin* prend la place de l'*ami* de tout à l'heure,

474.

Mieux vaut un voisin proche
Qu'un frère éloigné.

475.

Sois sage, mon fils ; tu réjouiras mon cœur,
et je pourrai répondre à ceux qui m'insultent.

476.

Le prudent voit le danger et s'en gare ;
les simples passent outre et en portent la peine.

477.

Prends-lui son habit ! il a cautionné un autre ;
à la décharge des étrangers saisis ce qu'il a.

478.

Si quelqu'un complimente un autre à haute voix de bon matin,
on peut supposer qu'il le maudit.

479.

L'eau d'une gouttière au jour de l'averse
et une femme querelleuse se ressemblent.
Qui voudrait l'arrêter, arrêterait le vent,
et sa main saisirait de l'huile.

bien que le lien qui l'unit à nous soit pour ainsi dire accidentel. Au moment du besoin, un secours à portée, dût-il être moins puissant, vaut mieux qu'un secours à chercher plus loin, fût-il éventuellement plus efficace. On voit qu'au fond l'idée n'est pas absolument la même.

475 Un fils sage est un honneur pour son père ; honneur qu'il peut faire valoir dans l'occasion. Les Septante : éloigne de toi des paroles blâmables.

476 Comp. nº 363.

477 Reproduction du nº 315.

478 L'hypocrisie se reconnaît par un empressement excessif à dire le contraire de ce qu'on pense.

479 Comp. nº 283. — En mettant la main dans l'huile on peut se salir, mais en tout cas on ne la retient pas. — La version grecque a compris le second distique autrement : le vent du nord est un vent perçant, mais on le nomme propice !

480.

On aiguise le fer par le fer,
et un homme aiguise l'autre.

481.

Qui garde son figuier en mangera le fruit ;
qui soigne son maître sera honoré.

482.

Dans l'eau il y a face contre face ;
il en est ainsi du cœur, d'homme à homme.

483.

La mort et l'enfer sont insatiables,
et les yeux de l'homme le sont aussi.

484.

Un creuset pour l'argent, un fourneau pour l'or :
L'homme selon sa réputation.

480 Nous avons dû conserver le même verbe dans les deux lignes ; mais il est bien difficile de deviner ce que l'auteur a voulu dire dans la seconde. Assez généralement on songe à la colère, à une injure. Mais il nous semble plus naturel de nous arrêter à quelque chose qui tient à l'éducation. Car on aiguise le fer pour le faire servir comme instrument ; ainsi les caractères se forment comme qui dirait par le frottement mutuel. Nous proposerions de dire *polir*, au lieu d'*aiguiser*.

482 Le sens n'est ni clair ni sûr. Notre traduction exprime l'idée qu'il y a entre les cœurs un certain rapport mutuel, comme on voit son image quand on regarde dans l'eau ; ou bien : chacun suppose à l'autre ses propres sentiments. D'autres pensent qu'on a voulu dire qu'on apprend à connaître les autres quand on s'étudie soi-même. Les Septante traduisent : Comme les visages ne se ressemblent pas, il en est de même des pensées.

483 Les yeux, c'est-à-dire les désirs. Ici la version grecque intercale un distique étranger à l'original : Dieu déteste celui qui a le regard dur, et les gens mal élevés qui ne savent pas maîtriser leur langue.

484 Cela veut dire, sans doute, que le critère de la valeur d'un homme, c'est sa réputation, ce qui n'est pas toujours juste. Aussi a-t-on proposé diverses autres traductions : l'homme doit examiner s'il mérite bien les éloges qu'on lui donne ; on doit examiner s'il les mérite ; l'homme doit être examiné quand il se vante, etc. — Ici les Septante intercalent encore un distique : Le cœur du méchant cherche le mal, un cœur droit cherche l'intelligence.

485.

Tu pilerais le sot dans le mortier,
comme du gruau avec le pilon,
que sa sottise ne le quitterait pas.

486.

Regarde bien après ton bétail,
et sois attentif à tes troupeaux.
La richesse n'est pas éternelle,
et la couronne même ne passe pas à la postérité.
Le foin est-il rentré, la fraîche verdure apparaît;
les herbes des montagnes sont recueillies.
Les moutons servent à te vêtir,
les boucs à acheter un champ;
Le lait des chèvres te nourrit, toi et ta famille,
et fournit à l'entretien de tes servantes.

487.

1 Le méchant prend la fuite sans qu'on le poursuive,
le juste est courageux comme un jeune lion.

488.

C'est par la faute du pays que ses chefs deviennent nombreux;
avec un homme intelligent et sage l'ordre est durable.

489.

Un homme pauvre qui opprime les faibles,
c'est une pluie torrentielle qui ne donne pas de pain.

485 Les Septante : tu le fustigerais au milieu de l'assemblée.

486 Recommandation du soin à donner au bétail, considéré comme la base la plus solide de l'aisance, toute autre richesse (même le diadème!) étant incertaine et précaire. La nature pourvoit aux besoins des bêtes, celles-ci à ceux de la famille.

488 Sens très-douteux. Les Septante: Par la faute du pays il s'élève des disputes, un homme intelligent les fait cesser. Les modernes y voient ordinairement une maxime destinée à blâmer l'esprit de révolte, d'où proviennent les révolutions politiques. Cependant le texte de la seconde ligne paraît fautif. A la lettre il pourrait signifier : le droit, l'ordre public, se prolonge par un homme sage. Mais toujours est-il que les deux membres ne forment pas une antithèse naturelle, car un seul homme sage ne peut pas empêcher les fautes du grand nombre.

489 C'est par la pluie que la terre est fécondée ; mais quand elle est trop forte, elle entraîne le bon terrain et amène plutôt la disette. Le gouvernement doit faire prospérer un pays ; si le gouverneur est pauvre lui-même (et songe à s'enrichir tout d'abord), son gouvernement est une cause de ruine.

490.

Ceux qui désertent la loi vantent les méchants ;
ceux qui l'observent s'irritent contre eux.

491.

Les méchants ne comprennent rien au droit ;
ceux qui recherchent Dieu comprennent tout.

492.

Mieux vaut un pauvre qui marche dans son intégrité,
qu'un riche dont la conduite est perverse.

493.

Qui garde la loi, est un fils sage ;
qui hante les débauchés fait honte à son père.

494.

Qui augmente sa fortune par des intérêts usuriers,
amasse pour quelqu'un qui donnera aux pauvres.

495.

Si quelqu'un détourne son oreille pour ne pas entendre la loi,
sa prière même est détestable.

496.

Qui fait dévier l'honnête homme de la bonne voie,
tombe dans la fosse qu'il a creusée ;
les gens intègres obtiendront le bonheur.

497.

L'homme riche se croit sage ;
un pauvre intelligent le mettra à l'épreuve.

498.

Quand les justes triomphent, on fait fête ;
quand les méchants se lèvent, tout le monde se cache.

490 *Similis simili gaudet.*

491 La religion est la base de la morale.

492 Comp. nº 270.

497 La richesse par elle-même ne donne pas la sagesse ; celle-ci en est indépendante, le pauvre peut l'avoir à un plus haut degré et par là prévaloir sur le riche.

499.

Qui veut cacher ses fautes n'y réussira pas;
qui les confesse et s'en défait obtient miséricorde.

500.

Heureux l'homme qui vit dans la crainte;
qui durcit son cœur tombera dans le malheur.

501.

Un lion rugissant, un ours courant après la proie,
tel est un méchant qui domine sur un peuple pauvre.

502.

Un prince pauvre en intelligence est riche en exactions —
qui hait le mauvais lucre vivra longtemps.

503.

Un homme chargé d'un meurtre,
s'il court à la fosse, ne l'arrêtez pas!

504.

Qui suit la voie droite sera en sûreté;
qui s'en détourne et en suit deux, choit dans l'une.

505.

Qui cultive son champ a de quoi se rassasier,
qui court après des choses vaines se repaîtra d'indigence.

500 Cette sentence se rattache en quelque sorte à la précédente; la crainte dont il est question, c'est celle du péché.

502 Les deux lignes de ce distique ne se lient pas bien au point de vue de la syntaxe. Les commentateurs croient éviter cet inconvénient en mettant la première ligne au vocatif: O prince, etc. Les Septante ont une leçon plus facile en omettant une seule lettre de la première ligne: un prince qui manque de *revenus* (*ṭebouoṭ* pour *ṭebounoṭ*) fait beaucoup d'exactions.

503 D'autres traduisent: il fuira jusqu'au tombeau, c'est-à-dire, sa vie durant il n'aura plus de repos. Notre traduction exprime le sens: s'il va se faire justice à lui-même. — Après cette sentence, la version grecque insère le nº 531, qu'elle reproduit aussi à sa place.

504 Notre traduction appuie sur le *duel,* qui doit caractériser les gens qui se croient très-prudents en jouant double jeu. D'autres traduisent simplement: tombe soudain.

505 Comp. nº 74.

506.

Un homme intègre est comblé de bénédictions;
qui a hâte de s'enrichir ne restera pas impuni.

507.

Être partial ne vaut rien;
et tel commet un crime pour un morceau de pain.

508.

L'homme envieux court après la richesse;
il ne sait pas que l'indigence peut survenir.

509.

Qui réprimande l'homme qui recule, sera mieux vu
que celui qui le flatte.

510.

Qui vole son père et sa mère, en disant: il n'y a pas de mal,
est le camarade du brigand.

511.

L'homme cupide excite la querelle;
qui se fie à Dieu sera bien nourri.

512.

Qui se fie à son cœur est un sot;
qui suit la voie de la sagesse échappera.

513.

Qui donne au pauvre ne manquera de rien,
qui ferme ses yeux emportera force malédictions.

507 Les deux idées sont justes, mais nous n'en découvrons pas la liaison logique. Pour la première, voy. nº 409.

509 *L'homme qui recule* serait à prendre dans le sens moral; mais nous ne sommes pas sûr de la justesse de notre traduction.

510 L'excuse serait la certitude de l'héritage.

511 Se fier à Dieu est ici opposé à la cupidité, et marque, par conséquent, la résignation et la frugalité, ou le contentement.

512 L'emploi du mot *échapper* prouve que l'auteur a en vue un danger; le cœur, en tant qu'opposé à la sagesse, ne peut être ici qu'une passion, un mouvement irréfléchi de l'âme.

513 Nous dirions plutôt: qui lui tourne le dos.

514.

Quand les méchants se lèvent, tout le monde se cache;
quand ils périssent, les justes se multiplient.

515.

[1] Celui qui, étant repris, roidit la nuque,
Sera brisé soudain sans guérison possible.

516.

Quand les justes sont les plus nombreux, le peuple se réjouit;
quand les méchants dominent, il gémit.

517.

Qui aime la sagesse réjouit son père;
qui hante les courtisanes ruine sa fortune.

518.

Par la justice un roi fait prospérer son pays;
l'homme aux impôts le ruine.

519.

Qui flatte son prochain
tend un filet sous ses pieds.

520.

Dans le péché du méchant il y a un piége;
le juste chante et se réjouit.

514 N° 498.

515 Nous supposons qu'on a voulu dire : Qui ne veut écouter devra souffrir. La seconde ligne se lit aussi chap. VI, 15.

516 Comp. n°s 498, 514.

517 Comp. n° 1.

518 On peut aussi traduire : Celui qui se fait donner des *présents*. Nous avons préféré l'autre sens, le mot revenant aussi dans Ézéch. XLV, 13, dans le sens d'une redevance légale.

519 Le sens sera celui du n° 460.

520 Le piége est toujours le symbole d'un danger inévitable. On paraît avoir voulu dire que, si le méchant pêche, il en porte toujours la peine; tandis que le juste peut se relever de sa faute et se la faire pardonner. Mais l'antithèse n'est pas accusée et le texte pourrait bien être fautif. On propose de lire *iarouç* (pour *iaroun*) : le juste saute par dessus et se réjouit.

521.

Le juste prend connaissance de la cause des faibles ;
le méchant n'y entend rien.

522.

Les moqueurs soufflent le feu dans la ville ;
les sages calment l'irritation.

523.

Quand un sage dispute avec un sot,
il se fâche, il rit, et on n'en finit pas.

524.

Les assassins haïssent l'innocent,
les honnêtes gens protègent sa vie.

525.

Le sot fait éclater toute sa passion,
le sage la refoule et la comprime.

526.

Quand le maître écoute les mensonges,
tous ses serviteurs deviennent méchants.

527.

Pauvre et rentier se rencontrent,
Dieu les éclaire l'un et l'autre.

528.

Du roi, qui rend justice aux pauvres,
le trône est affermi à jamais.

523 C'est le sot qui se fâche et qui rit, au lieu de produire ou d'écouter des arguments raisonnables. D'autres cependant traduisent : Qu'il se fâche ou qu'il rie — c'est-à-dire de quelque manière qu'il s'y prenne (le sage).

524 La traduction de la seconde ligne est très-hasardée. L'original dit formellement : les honnêtes gens attentent à sa vie, ce qui est une absurdité et prouve que le texte est corrompu. Il se pourrait qu'au lieu des honnêtes gens, on eût à mettre un synonyme des assassins. Les Septante cependant mettent : *vengent* au lieu de *attentent*. D'autres renversent la phrase en disant : Quant aux honnêtes gens, ils (les assassins) attentent à *leur* vie. On change le pronom pour obtenir une construction des plus singulières et une tautologie des plus froides.

527 Comp. n° 362 et Matth. V, 45. — Au lieu du rentier d'autres mettent le créancier ou l'oppresseur.

528 Comp. n°s 327 et 417.

529.

Verge et réprimande donnent la sagesse ;
un garçon livré à lui-même fait honte à sa mère.

530.

Quand les méchants sont les plus nombreux, les crimes se
mais les justes verront leur chute. [multiplient,

531.

Châtie ton fils : il te donnera de la satisfaction,
et finira par faire tes délices.

532.

Faute de prophètes, les gens sont sans frein ;
Heureux quiconque garde la loi !

533.

Par les paroles seules le serviteur n'est pas corrigé ;
il comprend bien, mais il n'obéit pas.

534.

Si tu vois un homme prompt à parler,
il y a plus d'espoir pour un sot que pour lui.

535.

Vous gâtez votre serviteur dès sa jeunesse ;
il finira par être le petit maître.

536.

Un homme emporté excite la querelle ;
qui s'échauffe facilement fait bien des fautes.

529 Comp. nos 115, 388.

530 A la fin le bien triomphe toujours.

532 Les prophètes et la loi ne sont pas opposés ici, comme si celle-ci était un moyen d'éducation destiné à remplacer ceux-là. Les deux sont synonymes, l'anthithèse porte sur ceux qui en profitent ou qui les négligent. Les prophètes représentent la direction donnée au peuple par la révélation ; la loi ne signifie pas autre chose.

534 Comp. n° 449.

535 Le mot que nous traduisons par *petit maître*, est inconnu en hébreu, et a été traduit au hasard de différentes manières.

536 Comp. n° 169.

537.

L'orgueil mène à l'humiliation,
l'homme modeste obtient de l'honneur.

538.

Qui partage avec le voleur est son propre ennemi :
il entend l'adjuration et ne dénonce pas.

539.

Avoir peur des hommes, c'est tomber dans un piége ;
qui se fie à Dieu est en sûreté.

540.

Bien des gens cherchent le regard du prince,
mais c'est de Dieu que vient ce qui est dû à chacun.

541.

Un criminel est détesté par les justes ;
l'honnête homme est détesté par les méchants.

538 L'adjuration, litt.: la malédiction, prononcée par la loi et le juge contre le voleur ; or, cette malédiction, formulée devant ceux qui peuvent rendre témoignage, mais non écoutée par eux, retombe sur eux comme sur le coupable lui-même.

539 La peur des hommes conduit à commettre des lâchetés. Comp. la note sur n° 520. De cette sentence, la version grecque contient deux traductions tant soit peu différentes.

VI[1].

Paroles d'Agour fils de Iaqeh le Massaïte[2].

Déclaration de l'homme : je me suis fatigué, ô Dieu !
 je me suis fatigué et je suis à bout[3].
 car je suis stupide et non un homme,
 privé de raison humaine ;
 je n'ai point appris la sagesse,
 je n'ai point connaissance du Très-Saint.

Qui est monté au ciel et en est redescendu ?
 qui a recueilli le vent dans ses mains ?
 qui a enveloppé les eaux dans son vêtement ?
 qui a fixé les bornes de la terre ?
Quel est son nom ? Quel est le nom de son fils ?
 Si tu le sais[4] !

[1] Les Septante ont placé le morceau XXX, 1-14, après notre morceau nº III (chap. XXIV, 22), et la suite XXX, 15 - XXXI, 9, après notre nº IV (chap. XXIV, 34).

[2] Sur ce titre voyez l'Introduction.

[3] Nous traduisons d'après un petit changement du texte, aujourd'hui assez généralement adopté. La leçon reçue voit ici des noms propres : Oracle ; parole de l'homme à Iṭîel, à Iṭîel et Oukal. Mais déjà les Grecs ne les y ont pas reconnus. Il nous semble que l'auteur veut signaler en termes énergiques l'impuissance de la raison à saisir la notion de Dieu, à comprendre son être.

[4] Il s'agit de savoir quel est le sujet sous-entendu dans cette série de questions. La plupart des commentateurs pensent que c'est Dieu, et ils arrivent ainsi à constater que l'auteur a reconnu le Fils de Dieu dans le sens de la philosophie alexandrine, ou même dans le sens de l'Évangile ! Mais nous ne voyons pas comment un ancien, qui serait parvenu à spéculer sur la pluralité des personnes divines, aurait pu commencer

5 Toute parole de Dieu est pure;
il est un bouclier pour ceux qui se confient en lui.
N'ajoute rien à ses paroles,
de peur qu'il ne te reprenne et que tu sois reconnu menteur [1].

*

7 Je te demande deux choses;
ne me les refuse pas avant que je meure!
écarte loin de moi fausseté et mensonge,
ne me donne ni pauvreté ni richesse;
accorde-moi ma juste portion de pain,
de peur qu'étant bien repu je ne te renie,
et ne dise : Qui est l'Éternel?
ou qu'étant dans l'indigence je commette un vol,
et que je m'attaque au nom de mon Dieu.

*

Ne calomnie pas un serviteur auprès de son maître,
de peur qu'il ne te maudisse et que tu n'en portes la peine [2].

*

11 Il y a des gens qui maudissent leur père,
et qui ne bénissent pas leur mère;
Il y a des gens qui se croient purs,
et qui ne sont pas lavés de leur souillure;
Il y a des gens qui portent la tête haute,
et qui vous regardent de haut en bas;

par se dire stupide. Le sujet est l'homme : Aucun mortel n'est monté au ciel pour s'approcher de Dieu et le reconnaître, et n'est redescendu pour le révéler d'une manière adéquate. Aucun ne l'a pu, parce que, pour y arriver, il faudrait être l'égal de Dieu et pouvoir faire ce qu'il a fait. Qu'on nous *nomme* le mortel dont on pourrait dire cela! Le fils de l'homme forme le parallélisme avec l'homme tout court (Psaume VIII, 5).

1 Nous sommes enclin à voir ici une recommandation de la parole écrite et sacrée, à laquelle il n'y a rien à changer. La *pureté* rappelle celle du métal précieux passé au creuset et dégagé de tout alliage.

2 Toute malédiction méritée produit son effet. L'esclave même, tout faible qu'il est, peut appeler l'animadversion du ciel sur celui qui lui a fait tort.

Il y a des gens dont les dents sont des épées ;
et les mâchoires des couteaux :
Pour dévorer les faibles et les faire disparaître de la terre,
et les pauvres du milieu des hommes [1].

*

15 ʿAlouqah a deux filles :
Donne ! donne [2] !

*

Il y a trois choses qui n'en ont jamais assez,
quatre qui ne disent pas : cela suffit !
l'enfer et un ventre stérile [3],
le sol qui n'a jamais assez d'eau,
et le feu qui ne dit pas: cela suffit !

*

17 L'œil qui se moque du père,
et qui refuse l'obéissance à la mère,
les corbeaux de la vallée le crèveront,
et les aiglons en feront leur pâture.

*

1 On ne voit pas trop bien le but de cette juxtaposition de quatre vices, ingratitude, hypocrisie, orgueil et cupidité ; il semble manquer une phrase qui les compare et les déclare également détestables, ou peut-être actuellement en vogue.

2 Ceci est une énigme indéchiffrable. L'opinion aujourd'hui généralement accréditée est que le mot hébreu signifie la sangsue ; mais soit qu'on le prenne dans le sens naturel, soit qu'on l'identifie avec le vampire de la fable, le démon qui suce le sang des enfants mal gardés (Goûl des Arabes, Empousa des Grecs, etc.), on ne voit pas quelles peuvent être ses deux filles. Les Septante, et beaucoup de modernes, joignent ces lignes à ce qui suit et y trouvent ainsi une gradation de 2, 3, 4, contrairement à l'analogie des autres priamèles qui vont suivre. Il est probable que nous n'avons plus ici qu'un fragment, qui, dans l'origine, était complété par quelques lignes d'explication. Autrement on pourrait dire que *Donne, donne*, sont deux filles (deux demandes personnifiées), comme on dit : pour la guerre il faut trois choses : de l'argent, de l'argent, de l'argent.

3 Litt.: la stérilité du ventre. La pointe du dicton porte sur cet élément qui serait plus convenablement placé à la fin, comme c'est le cas quelques lignes plus bas. Les Septante renchérissent sur cette pensée, assez déplacée dans un recueil de maximes morales, en traduisant : l'appétit (*erôs*) d'une femme. — Sur la combinaison des chiffres 3 et 4, voyez la note sur chap. VI, 16.

18 Il y a trois choses qui me dépassent,
et quatre que je ne sais pas :
le chemin de l'aigle à travers les airs,
le chemin du serpent sur le rocher,
le chemin du vaisseau au milieu de la mer,
et le chemin de l'homme — dans la femme [1].

(Il en est ainsi de la femme adultère : elle jouit, s'essuie la bouche, et dit : je n'ai pas mal fait [2].)

*

21 Il y a trois choses sous lesquelles la terre tremble,
et quatre dont elle ne peut porter la charge :
un esclave, quand il devient roi,
un insensé, quand il a mangé son soûl,
une vieille fille, quand elle obtient un mari,
une servante, quand elle supplante sa maîtresse [3].

*

1 Plaisanterie frivole et équivoque, dont on s'efforce en vain d'atténuer la portée. Les Septante ont mis : le chemin de l'homme dans sa jeunesse ; les modernes pensent qu'on veut parler du mystère de la conception. Tout cela est hors de propos. Il s'agit d'arriver (en riant et raillant) à dire que l'adultère ne laisse pas de *traces ;* car il est évident que c'est là aussi le cas du vol d'un oiseau, du passage d'un animal sans pieds sur un rocher nu, et de celui d'un vaisseau à travers la mer. D'ailleurs les lignes que nous avons mises entre parenthèses, parce qu'elles nous paraissent ajoutées par une autre main, disent cela très-nettement. Ce passage prouve aussi de la manière la plus évidente que *ʿAlmah* (És. VII, 14) ne signifie pas une vierge, parce que, dans ce cas, l'assertion serait fausse.

2 Quand elle nie, on ne peut lui prouver qu'elle a menti.

3 Encore une plaisanterie à l'adresse des femmes ; cette fois-ci cependant sans mauvaise équivoque, mais avec une profonde connaissance du cœur humain. En commençant par parler de la terre qui tremble, cette exagération fait voir qu'il s'agit d'ironie et de satire : les deux premiers exemples la justifient, les deux autres deviennent plaisantes par assimilation. L'homme né dans une condition infime, dans la plupart des cas, ne saura pas s'élever à la hauteur morale et sociale qui convient à une position éminente, et ses défauts n'en seront que plus évidents ; il éprouvera le besoin de faire sentir aux autres qu'il est maintenant le maître. Le second exemple dit à peu près la même chose ; celui qui s'est rassasié ne dépend plus de personne et ne connaît plus de frein à sa passion. — On méconnaît l'esprit de la troisième ligne en songeant à une femme dédaignée par son mari, ou à une *méchante* femme quand elle obtient un *bon* mari. La dernière s'explique par les usages de la polygamie, et l'on se souviendra ici que les *paroles d'Agour* ne sont pas d'origine palestinienne.

24 Il y a quatre créatures des plus petites de la terre,
et qui pourtant sont pleines de sagesse :
les fourmis, peuple peu robuste,
en été elles font leurs provisions ;
les gerboises, peuple peu vigoureux,
elles établissent leurs demeures dans les rochers.
les sauterelles qui n'ont pas de roi,
elles marchent en bataillons serrés ;
le lézard, que tu peux prendre à la main,
il pénètre dans le palais des rois [1].

*

29 Il y en a trois qui ont une démarche superbe,
et quatre qui ont l'allure altière :
le lion, le héros parmi les animaux,
qui ne recule devant personne ;
le coursier aux reins resserrés, ou le bouc,
et le roi à la tête de son peuple [2].

*

32 Que tu sois sot en t'élevant
ou que tu aies ton bon sens,
la main sur la bouche !
car en pressant le lait on fait du fromage,
en pressant le nez on fait du sang,
en pressant la colère on fait de la querelle [3].

1 Beaucoup de traducteurs mettent : le lézard sait se servir de ses mains ; mais le parallélisme veut qu'il soit dit quelque chose de la faiblesse de l'animal.

2 Les deux dernières lignes sont aujourd'hui à peu près indéchiffrables, parce que personne ne sait au juste de quel animal l'auteur veut parler après le lion, ni quel est l'attribut donné au roi, ni surtout quelle doit être la pointe de l'épigramme. Au lieu du coursier, on a plaidé pour le lévrier ; les anciens y ont vu tour à tour l'étourneau ou le coq, le léopard ou le zèbre. Et pour arriver au *peuple*, il faut admettre qu'un mot purement arabe, avec l'article arabe, a pris la place de l'hébreu.

3 Nous croyons voir ici la recommandation de se modérer toujours et de ne jamais se faire trop valoir, qu'on le puisse à juste titre ou non, parce qu'on n'y gagne que la chance de soulever la contradiction. La pointe est un jeu de mots intraduisible, la colère et le nez s'exprimant en hébreu par le même mot, varié ici dans ce sens, que le nez est mis au singulier, et la colère au duel (les narines).

VII.

Paroles de Lemouël roi de Massâ,
que sa mère lui a enseignées.

Hé quoi, mon fils[1],
hé quoi, enfant de mes entrailles,
hé quoi, fils de mes vœux!
Ne donne pas ta vigueur aux femmes,
ne suis pas celles qui perdent les rois!
Il ne sied pàs aux rois, ô Lemoël,
il ne sied pas aux rois de boire du vin,
ni aux princes de s'enivrer;
De peur qu'en buvant ils n'oublient la loi,
et ne faussent le droit des pauvres gens.
Donnez du vin à ceux qui succombent,
et la boisson enivrante aux affligés,
pour qu'ils boivent et oublient leur misère,
et ne songent plus à leurs peines.
Ouvre ta bouche en faveur des muets,
pour le droit de tous ceux qui risquent de perir;
ouvre ta bouche, juge avec justice,
et fais droit aux pauvres et aux faibles!

[1] Ce petit morceau paraît devoir former un seul tout et ne point se diviser en sentences détachées. Mais il offre plusieurs obscurités, si ce n'est des fautes de texte. Ainsi notre traduction est très-libre et en partie conjecturale à la cinquième ligne (celles qui perdent les rois), et vers la fin, où il est dit : ceux qui risquent de périr. — Mais en somme le titre se justifie, ce sont d'utiles avis donnés à un jeune prince par sa mère, au moment de son avénement. L'allocution elliptique : *Hé quoi!* peut être comprise dans le sens de : Que te dirai-je? ou : Que dois-tu faire? — Les *muets*, sont sans doute les petites gens qui ne savent pas se défendre eux-mêmes et soutenir leur droit. — La traduction grecque diffère grandement de l'original en plusieurs endroits, par exemple : Ne donne pas ton argent aux femmes, ni ta raison et ta vie au repentir. Fais tout avec réflexion, avec réflexion bois ton vin; les princes sont enclins à la colère, ils ne doivent pas boire de vin.

VIII [1].

1.

Une brave femme, qui pourra la trouver ?
son prix dépasse celui des perles.

2.

Le cœur de son mari peut se fier à elle,
et le profit ne lui manquera pas.

3.

Elle lui fait du bien et jamais du mal,
pendant tout le cours de sa vie.

4.

Elle se procure de la laine et du lin,
et travaille de bon cœur avec ses mains.

5.

Pareille au vaisseau du marchand,
de loin elle fait rentrer sa subsistance [2].

[1] L'éloge de la bonne et excellente mère de famille (et non de la femme *forte,* comme disent les versions françaises), n'a pas besoin de commentaire. On a voulu y voir l'Église, ou l'âme, ou le Saint-Esprit, ou la Loi, on telle autre allégorie ; nous ne nous arrêterons pas à réfuter ces absurdités. — Tout n'est pas romantique, sans doute, dans ce petit tableau, et la vie s'y peint un peu en couleur de ménage, mais d'autant plus naïvement et plus fidèlement. Le mari s'efface et s'en trouve bien.

[2] Elle sait se ménager des ressources, comme cela va être dit.

6.

Elle se lève avant le jour
et distribue la pitance à la famille, la besogne aux servantes.

7.

Elle songe à un champ et l'acquiert ;
avec le produit de son travail elle plante une vigne.

8.

De force elle ceint ses reins,
et exerce la vigueur de ses bras.

9.

Elle voit que son industrie prospère :
de nuit sa lampe ne s'éteint pas.

10.

Ses mains s'emparent de la quenouille,
ses doigts saisissent le fuseau.

11.

Elle tend la main au pauvre,
elle la présente à qui est dans la misère.

12.

Elle ne redoute pas la neige pour les siens,
car toute sa famille est vêtue splendidement[1].

13.

Elle se fait de riches coussins,
De lin blanc et de pourpre elle se revêt.

14.

Son mari est considéré au conseil[2],
quand il siége parmi les notables du pays.

[1] Litt.: d'écarlate ; probablement de laine de cette couleur. — Les Septante remplacent la *neige* par le *mari*, qui ne se soucie pas de ceux de la maison et s'arrête au dehors !

[2] Litt.: à la porte.

15.

Elle tisse de la toile fine et la vend,
elle livre des ceintures au Cananéen[1].

16.

Force et splendeur, voilà son vêtement;
elle ne connaît pas le souci du lendemain.

17.

Elle ouvre la bouche avec sagesse,
sur ses lèvres l'instruction est agréable.

18.

Elle surveille les allures de sa maison,
et ne mange pas le pain de la paresse.

19.

Ses fils se lèvent et la bénissent,
son mari fait son éloge:

20.

« Il y a eu beaucoup de braves filles,
mais toi, tu les surpasses toutes. »

21.

La grâce est trompeuse et la beauté passe;
c'est la femme pieuse qu'on doit louer.

22.

Donnez-lui ce qu'elle a mérité[2],
Que ses œuvres la louent en public[3]!

1 Au marchand ambulant.

2 Litt.: le fruit de ses mains (de ses œuvres). C'est l'éloge et la bénédiction.

3 Les Septante: Que son mari soit loué, etc.

L'ECCLÉSIASTE

INTRODUCTION

Nous conservons le nom que nos Bibles donnent au livre que nous allons étudier, bien que ce nom n'appartienne pas au vocabulaire français. Faute de trouver dans celui-ci un terme qui correspondrait exactement au titre hébreu, nous serions obligé de nous en tenir à ce dernier, comme c'est aujourd'hui l'usage parmi les savants allemands. Mais cela ne nous avancerait guère auprès de la majorité de nos lecteurs. L'*Ecclésiaste* est le mot inventé par les traducteurs grecs pour rendre l'hébreu *Qohéleṭ*. Ce mot a passé purement et simplement dans la traduction latine et de là en français. La plupart des autres versions modernes lui ont donné le sens de *Prédicateur*. Il y a cependant à faire ici quelques observations préliminaires. La racine hébraïque (*Qahal*), de laquelle dérive ce mot, n'a rien de commun avec la notion de la prédication ; tout aussi peu que c'est le cas du mot grec *Ekklésia*, dont nous avons fait l'*Église*. L'un comme l'autre vocable signifie l'assemblée ; seulement comme l'assemblée se forme pour recevoir une communication ou pour prendre une résolution après des avis donnés, l'idée d'un discours, quoique étranger à l'étymologie, s'y rattache assez naturellement. L'ecclésiaste (*congregator*, l'assembleur, si l'on nous permet cette expression) devint ainsi l'orateur, de même qu'en latin la *concio*,

l'assemblée convoquée, amène le *concionator*, celui qui la harangue. Ensuite il faut remarquer que le mot Qohéleṭ est proprement le féminin du participe et semble désigner *celle* qui assemble (et harangue). Cela a pu faire croire à beaucoup de commentateurs que l'auteur a voulu désigner par là, non pas autant une personne (soit lui-même), que la notion abstraite de la sagesse, dans la bouche de laquelle il aurait ainsi voulu mettre l'enseignement qu'il se proposait de donner à son public. Nous ne croyons pas qu'il faille s'arrêter à cette idée, bien que nous ayons rencontré quelque chose d'analogue dans le livre des Proverbes (chap.I, 20 s. ; VIII, etc.). Car il est incontestable que l'écrivain, d'un bout à l'autre de son livre, parle en son propre nom, en se posant comme un individu, et en faisant part à ses lecteurs de ses expériences et de ses opinions. Et pour ce qui est de la forme féminine du mot, elle ne saurait faire de difficulté. Il y a dans les langues sémitiques d'autres exemples de noms de fonctionnaires qui ont cette forme-là, et même dans les langues modernes on rencontre des locutions dans lesquelles un féminin se substitue dans des cas pareils à la désignation concrète de la personne [1].

Ainsi en choisissant un nom de cette forme et de cette valeur, l'auteur a voulu insinuer qu'il entendait réunir autour de lui un auditoire, un public, auquel il se proposait de donner un enseignement. Nous avons donc là un ouvrage philosophique. Du moins, de tous les livres de l'Ancien Testament, sans en excepter un seul de ceux compris dans le présent volume, c'est celui qui mérite le plus ce nom. Car non seulement il traite des questions importantes, relatives à la position de l'homme dans le monde, à ses besoins, à ses aspirations, à ses moyens et à sa perspective (ce qui se rencontre aussi ailleurs), mais il les traite, si ce n'est d'une manière parfaitement méthodique, du moins par la voie du raisonnement. Il n'y a pas là de la poésie comme dans le livre de Job, ni une collection de conseils pratiques en forme de maximes isolées comme dans les Proverbes ou dans le Siracide, ni de la rhétorique fleurie comme dans la Sapience : nous y trouverons une prose généralement simple et sans apprêt,

[1] Si dans notre texte reçu, en un seul endroit (chap. VII, 27), le nom de Qohéleṭ est traité comme un véritable féminin, ce ne peut être que par suite d'une inadvertance de copiste, déjà corrigée en marge de quelques éditions de l'original.

qui commence par poser une question, et qui tout en anticipant la réponse, se complaît à la considérer sous toutes ses faces, à constater des faits, à en tirer des leçons, à confirmer, enfin, cette réponse, fruit des méditations de toute une vie, par des observations variées et des études de détail.

Mais avant de nous enquérir de cette question et de cette réponse, nous désirons savoir quelle est la personne qui se cache sous ce nom symbolique du *Prêcheur*? Cacher n'est pas bien dit; car l'auteur ne fait pas le plus léger effort pour laisser le lecteur dans le doute à cet égard. Nous n'avons pas besoin pour cela de recourir à la suscription du livre dans le texte hébreu; elle pourrait avoir été ajoutée par une main étrangère. Le texte lui-même dit : Moi, l'Ecclésiaste, j'ai été roi sur Israël à Jérusalem (chap. I, 12); et cet Ecclésiaste se dit le plus sage des rois de Juda (chap. I, 16); il parle de ses richesses, de son luxe, de ses constructions (chap. II, 4 suiv.). Aussi bien tous les siècles ont reconnu là le fils et successeur de David. Il n'y a pas à hésiter : la philosophie enseignée dans ce livre est mise dans la bouche de Salomon. Cependant cela ne prouve pas encore que ce roi puisse en réclamer l'honneur ou doive en porter la responsabilité. Nous savons déjà quel genre de réputation lui a faite la postérité, et avec quel naïf empressement elle a mis sur son compte tout ce qu'elle avait sous la main de principes et de maximes de sagesse, absolument comme elle attribuait à David tout ce qu'elle possédait de cantiques religieux. Il serait possible que cette réputation, une fois bien établie pour l'opinion, eût suggéré à un écrivain plus récent l'idée de mettre sa philosophie à lui sous le patronage d'un nom aussi célèbre. Nous avons donc le droit, ou plutôt le devoir, de demander si le nom du prince israélite, si facilement découvert sous un voile transparent, nous représente l'auteur véritable ou s'il est simplement un masque choisi, non pas précisément pour tromper les lecteurs (quoiqu'ils s'y soient laissé prendre à l'envi), mais pour caractériser la nature de l'ouvrage. Or, à cet égard, la critique est arrivée à des conclusions qui ne risquent plus d'être renversées par un nouvel examen. Dans le camp conservateur même, et de l'aveu de la majorité de ceux pour qui la tradition est ordinairement l'argument capital dans des discussions de ce genre, il est admis que l'Ecclésiaste est l'une des plus récentes productions de la littérature hébraïque antérieure au christianisme.

Déjà la lecture la plus superficielle fait naître de graves doutes à l'égard de l'antiquité du livre. Le dialecte dans lequel il est écrit n'est plus celui de l'époque classique. A chaque instant on rencontre des mots, des désinences, des constructions étrangères aux temps des prophètes, et trahissant la plus grande analogie avec les formes devenues usuelles dans la période macédonienne; il y a des aramaïsmes et autres particularités propres à l'idiome néo-judaïque; et il faut se faire un vocabulaire à part pour suivre l'auteur dans ses raisonnements.

Ensuite celui-ci ne reste pas toujours fidèle au point de vue auquel il prétend se placer, en mettant sa philosophie à la charge de Salomon. Il lui fait dire, par exemple: J'ai acquis plus de sagesse que *tous* ceux qui ont régné avant moi à Jérusalem, comme si plus d'un seul l'eût précédé sur le trône de cette ville; et ailleurs: J'ai été roi, comme s'il eût cessé de l'être avant de mourir. Il lui fait porter sur son successeur, dans une forme hypothétique, il est vrai (chap. II, 12, 19), un jugement comme Salomon n'a pu le formuler, Reḥabe'am étant depuis longtemps arrivé à l'âge de la maturité lors de son avénement au trône.

Nous relèverons encore les nombreux passages où il est parlé des rois en général et de leur gouvernement. Partout et toujours les couleurs sous lesquelles ils apparaissent sont on ne peut plus sombres, de sorte qu'en maintenant les droits d'auteur de Salomon, on s'engage à admettre qu'il a critiqué sa propre administration (chap. IV, 13; IX, 17; X, 5 suiv., etc.). Il n'est question que de l'oppression des pauvres, de la violation du droit, comme étant à l'ordre du jour (chap. III, 16; IV, 1; V, 7, etc.), et la monarchie n'est représentée que comme un mal moindre que d'autres (chap. V, 8). Car après tout, la monarchie, c'est le despotisme (chap. VIII, 4); elle ne fait pas le bonheur des sujets (chap. VIII, 9; X, 4). Il y a aussi des conseils de prudence à mettre en pratique par ceux qui vivent sous un pareil gouvernement, mais ils aboutissent à la perspective consolante du renversement d'un pouvoir odieux et criminel (chap. VIII, 5 suiv.). Ce ne sont pas les rois qui se donnent d'ordinaire la peine d'écrire de pareilles choses. (Comp. encore chap. X, 16, 20.)

Tout cela va-t-il au personnage qui est censé parler ici? La royauté apparaissait-elle comme un pis-aller à celui qui en était titulaire? L'autocrate qui dominait sur Israël, et dont ses contemporains mêmes admiraient la sagesse, n'avait donc aucun moyen

de protéger le pauvre, de faire droit à l'opprimé, de punir des juges iniques? Était-il réduit à se plaindre d'une situation telle qu'elle se dessine ici, dans un pamphlet (dirigé au fond contre lui-même!), comme cela se ferait aujourd'hui dans un article de journal? La plupart des choses que l'auteur trouve à critiquer dans les relations sociales, la tyrannie des grands, l'avidité des fonctionnaires, l'élévation des sots aux premières dignités de l'état, sont de celles qu'un roi, dont le pouvoir est illimité, peut toujours faire disparaître, à moins qu'il n'en soit la cause lui-même de manière ou d'autre; et le sage et puissant Salomon n'aurait trouvé mieux, après quarante ans de règne, que de les signaler au public, en se résignant, en haussant les épaules?

Si ces faits s'opposent à ce que nous songions à Salomon comme auteur du livre, il y en a une série d'autres qui nous obligent d'en chercher l'origine dans un siècle bien éloigné du sien. Il ne faut pas trop de perspicacité pour entrevoir que la Judée n'était plus alors qu'une province d'un vaste empire (chap. V, 7), que la situation des habitants n'était pas trop heureuse (chap. VI, 10), que la cour était adonnée à la dissipation et à la débauche (chap. X, 16), et la propriété sans garantie (chap. V, 13; XI, 2); que des parvenus de basse condition arrivaient à de hautes dignités (chap. X, 7). Tout cela cadre bien mal avec l'opinion qu'on se fait d'ordinaire de l'état des choses pendant le règne du roi philosophe. On a même cru découvrir dans le texte des allusions à des événements politiques dont nous pouvons déterminer la date. Du moins, si ce qui est dit du malheur d'un pays dont le roi est un enfant, doit s'expliquer, non comme une hypothèse, mais comme un fait contemporain, nous ne pouvons guère songer qu'à Ptolémée V, arrivé au trône à l'âge de cinq ans, le dernier de sa race qui ait été souverain de la Palestine, et pendant la minorité duquel l'administration était entre les mains des courtisans de son méprisable prédécesseur. C'est encore à une époque très-rapprochée de son avénement, que l'histoire nous offre un fait militaire qui a pu suggérer à l'auteur la réflexion que nous lisons au chap. IX, 14 suiv.

Enfin nous ferons remarquer qu'il est question d'exil, d'un éloignement forcé de Jérusalem; que cette ville est distinguée comme possédant le lieu saint, si l'on n'aime mieux dire qu'elle est elle-même désignée par ce nom (chap. VIII, 10). Malgré cela, l'auteur n'attache pas trop de prix aux sacrifices et en général

aux rites du temple (chap. IV, 17). Il vit dans un siècle où, par une espèce d'affectation de piété, c'était la mode de faire des vœux, sauf à négliger de les accomplir, et d'user de beaucoup de paroles dans les prières (chap. V, 1 suiv.). Nous nous trouvons ainsi en face d'une situation religieuse, qui, loin de la simplicité des anciens temps, ne se contentait déjà plus des prescriptions de la loi mosaïque, mais tenait à renchérir sur elles. C'est un premier symptôme du traditionalisme pharisaïque que l'auteur vise avec sa critique. La même tendance nous semble encore très-nettement caractérisée au chap. VII, 16.

Ces indices, joints au langage que parle l'auteur et à la situation politique qui se dessine dans ses tableaux ou qui détermine ses réflexions, sont de nature à faire naître, dans l'esprit d'un lecteur non prévenu, plus qu'une simple présomption en faveur de l'opinion que cet écrit est d'une origine très-récente. Elle se changera en conviction à la suite de l'étude du fond même. La tendance du livre, le problème qu'il pose, la solution qu'il en donne, les arguments qu'il fait valoir à l'appui, tout cela servira à compléter les éléments sur lesquels la critique édifiera son jugement final. Nous dirons cependant que la question de l'ancienneté du livre, en vue de laquelle nous abordons l'analyse dialectique de la philosophie de Qohéleț, ne présente qu'un intérêt secondaire, quand on la compare à celle relative à cette philosophie elle-même, à sa portée et à sa valeur, et dont l'étude est bien la tâche la plus importante qui incombe à l'interprète.

Mais ici nous nous trouvons en face d'une difficulté majeure. L'Ecclésiaste passe, et non sans raison, pour être le livre le plus obscur de tout l'Ancien Testament. Cela ne doit pas trop nous étonner. La philosophie raisonne, discute, argumente, déduit, conclut ; elle a besoin d'un langage qui puisse se plier à toutes ces formes de la pensée et en reproduire l'enchaînement logique. La plupart des langues indogermaniques ont eu l'avantage de pouvoir se façonner au gré de cette direction de l'esprit humain, les unes par leur incomparable lucidité, les autres par l'admirable richesse de leurs moyens syntactiques. Les langues sémitiques n'ont pas eu cet avantage, par la raison bien naturelle que la race qui les parlait n'a point eu le génie philosophique. L'ancienne littérature hébraïque notamment ne nous offre guère de pages qu'on pourrait citer pour nous contredire. Tout le monde conviendra que la morale rédigée en maximes, et la religion

formulée en harangues populaires, n'exigeaient pas qu'on songeât à façonner le langage pour les besoins de la dialectique, et le grand écrivain auquel nous devons le livre de Job est poëte et peintre, plutôt que philosophe. Les personnages qu'il met en scène ne discutent pas, à vrai dire; ils affirment, et leurs arguments, si l'on veut employer ce mot, sont des tableaux. Notre auteur en est encore à chercher, à douter, à examiner, à peser le pour et le contre. Il n'a point eu de prédécesseur dans la littérature de sa nation. Il n'a pas trouvé dans sa langue maternelle les moyens de revêtir sa pensée de formes propres à en reproduire nettement les évolutions, les phases, nous dirons volontiers les tâtonnements. De là, l'embarras des commentateurs. Ceux-ci ont vainement cherché dans ce petit écrit un plan, une discussion méthodique; ils ont vu des tirades de longue haleine alterner avec des pensées détachées et sans liaison apparente; ils ont même cru découvrir des contradictions (par ex. entre chap. VII, 26 et IX, 9; entre chap. XII, 7 et III, 21; entre chap. VII, 1 suiv. et IX, 7 suiv.). Ils en ont conclu tantôt que nous n'avons là que l'ébauche d'un ouvrage non terminé, des collectanées jetées au hasard sur le papier et que l'auteur n'aurait pas eu le loisir de coordonner par une rédaction définitive, tantôt ils ont cru y voir les traces d'un dialogue entre plusieurs personnes représentant des points de vue différents, des convictions opposées.

L'obscurité du livre est incontestable; elle n'est pas seulement dans un certain nombre de passages, dont le sens n'est pas bien sûr et qui jettent de l'ombre sur ceux qui les entoure; elle provient surtout du peu de facilité que montre l'auteur dans le maniement de la langue, du peu de ressources de son vocabulaire philosophique, d'un style, enfin, qui est bien le moins soigné que nous connaissions dans la sphère de l'antique littérature hébraïque. En revanche, à moins que nous ne nous trompions fort, cette obscurité ne réside pas du tout dans le fond même de la pensée de l'écrivain. Celle-ci nous paraît, au contraire, suffisamment claire et transparente. Et si c'est encore de ce côté-là qu'on a affecté de la retrouver, c'est que cette pensée elle-même n'a pas été du goût de tout le monde, nous voulons dire des théologiens, qui se sont efforcés d'en écarter ce qui n'allait pas à leurs théories, d'en changer la couleur, d'en émousser les pointes. Nous savons que déjà les docteurs de la synagogue ont trouvé beaucoup à redire à ce livre, qu'il a eu à lutter contre une longue

et forte opposition avant d'être reçu au canon, dont il ne faisait pas encore partie du temps de Jésus et de ses apôtres. Il est de fait qu'il n'a pu triompher de ces scrupules qu'au moyen d'une espèce de post-scriptum, par lequel on essaya de désarmer la critique et de prémunir les lecteurs contre la fâcheuse impression que le texte pouvait leur laisser. Car la foi religieuse protestait contre l'apparent scepticisme et épicurisme du philosophe. Ces mêmes préoccupations apologétiques ont fréquemment conduit, de nos jours encore, à des expédients analogues, et l'on sait que sur ce terrain-là l'exégèse est une ouvrière on ne peut plus complaisante. Mais qu'on veuille bien ne pas apporter à la lecture de ces quelques pages des préjugés qui en voilent le sens, et avant toutes choses, qu'on sache se reporter au siècle qui les a produites, à ses croyances, à ses souffrances et à ses aspirations, et non seulement on n'aura plus de peine à se rendre compte de ce qui a mis la plume à la main de l'auteur et donné à ses méditations leur teinte particulière, mais on éprouvera une vive sympathie et pour sa personne et pour la sincérité de ses épanchements.

Ce n'est certes pas sa faute si l'on s'est mépris sur le but de son opuscule. Seulement on n'aurait pas dû s'arrêter au premier mot du texte, qui est devenu proverbial, pour faire de lui un sceptique dans le mauvais sens de ce mot. Il faut s'attacher à la question qu'il se pose en entrant en matière, et à laquelle répond la phrase du début. Quel profit revient à l'homme de toutes les peines qu'il se donne? Y a-t-il au monde quelque chose qui puisse donner au mortel le bonheur, à la vie une valeur réelle? En passant en revue, d'un côté les divers emplois que l'homme peut faire de ses facultés, intellectuelles ou physiques, de l'autre, toutes les misères de l'existence individuelle ou sociale, notre philosophe arrive à la conviction que rien ne peut lui procurer cette satisfaction parfaite, cette sérénité de l'esprit à laquelle il aspire. Les jouissances sensuelles aboutissent à la satiété et au dégoût (chap. II, 1 suiv.), les efforts de l'intelligence ne servent qu'à découvrir les innombrables défauts des hommes et des choses (chap. I, 15); la raison elle-même semble n'être donnée à l'homme que pour lui créer des ennuis (chap. I, 13, 18). L'éternelle uniformité des lois de la nature (chap. I, 4 suiv.) et l'impuissance de la volonté humaine à rien changer à la règle tracée par celle de Dieu (chap. III, 1 suiv.), jusque dans des

sphères où l'on croirait se mouvoir avec quelque liberté, sont des faits également désespérants. La contemplation de toutes les iniquités, de tous les crimes qui se commettent, et auxquels ne remédie ni la justice du ciel ni celle des hommes (chap. III, 16 ; IV, 1 suiv. ; V, 7 ; VII, 15 ; VIII, 14), afflige le spectateur, lors même qu'il n'en est pas lui-même la victime. L'avenir, enfin, offre une perspective plus triste encore, d'abord parce que nul ne sait pour qui et pour quoi il aura travaillé (chap. II, 18 suiv. ; IV, 7 suiv.), ensuite — parce que, avec cette vie, tout est fini, pour l'homme comme pour la bête (chap. II, 14 suiv. ; III, 18 suiv. ; VI, 6 ; IX, 4 suiv., 10 ; XI, 8 ; XII, 5). Vanité des vanités, tout est vanité (chap. I, 2 ; II, 1, 11, 15, 19, 23, 25 ; III, 20 ; IV, 4, 16 ; V, 9 ; VI, 9 ; VIII, 14 ; XII, 8).

Voilà pour ce qu'on a pu appeler le scepticisme de l'auteur ; voici maintenant, et en quelque sorte plus crûment encore, son épicurisme. Car si le premier, loin d'affecter le ton railleur de l'homme blasé, nous fait plutôt entendre les accents d'un profond découragement qui excitent notre compassion, en revanche, le second a des allures passablement frivoles : «Hé bien, si rien n'y fait, mangeons, buvons, donnons-nous du bon temps ; la vie passe vite, jouissons du moment, au S'eôl c'est trop tard ! » (chap. II, 24 suiv. ; III, 12, 22 ; V, 17 ; VI, 9 ; VIII, 15 ; IX, 7 suiv. ; XI, 9). Est-ce bien assez pour justifier les reproches que les Rabbins déjà ont faits à ce livre, qu'ils refusaient de mettre entre les mains des jeunes gens ? Et qu'on ne croie pas qu'il s'agisse là de quelque boutade, échappée à la plume du philosophe dans un accès de mauvaise humeur, et qui ne tirerait pas à conséquence ; c'est le refrain constant de toutes ses méditations, la conclusion inévitable de chacun de ses exposés, soit qu'il parle de faits publics, soit qu'il nous fasse part de ses expériences intimes et personnelles ; c'est, enfin, son dernier mot : il n'y a que cela, le reste est vanité !

Vainement on prétendrait faire disparaître ces éléments, qui sont bien ce qu'il y a de plus positif dans tout le livre, ce dont l'auteur est le plus vivement pénétré, le plus immédiatement sûr. Ce ne sont plus seulement certaines occurrences dans la vie de l'individu qui ont fait naître le doute dans son esprit, qui le chagrinent et le tourmentent, comme c'est le cas du poëte qui a créé la sublime tragédie de Job. C'est la vie elle-même qui est en question, le but et les conditions de l'existence de tous, la

vie — sans autre issue que le néant ! Bien antérieurement déjà nous avons vu surgir des questions et des doutes analogues dans l'esprit de l'un ou de l'autre penseur israélite, auquel la thèse, à la fois profondément religieuse et naïvement populaire, de la justice du gouvernement du monde, paraissait ne pas expliquer suffisamment ce que constatait l'expérience de tous les jours. Mais jamais encore les réflexions suggérées par les faits n'avaient été aussi amères, jamais les faits eux-mêmes n'avaient été scrutés avec une sagacité si pleine d'angoisses, discutés avec une froideur si inaccessible à toute illusion, ramenés à une conclusion si désespérément navrante. Ni la Loi ni les Prophètes n'avaient senti le besoin de sanctionner leurs préceptes par l'annonce d'un jugement d'outre-tombe ; la morale des Proverbes n'y touche nulle part ; les Psalmistes se taisent à ce sujet, sans que leur foi en souffre ; Job l'effleure, comme une chose désirable dans son cas particulier, mais autrement étrangère à la pensée de son temps, et ne s'y arrête pas. — Le Prêcheur se pose sérieusement la question d'une autre existence ; on dirait qu'il en a rencontré l'idée quelque part sur son chemin ; il la regarde en face — et passe outre (chap. III, 21).

Son livre est le dernier essai que fait la philosophie hébraïque, de conjurer des doutes désormais irrésistibles, de résoudre le problème de la vie, sans sortir du cercle étroit des anciennes croyances. Et cet essai, loin de réussir, aboutit à l'aveu, aussi triste que sincère, de sa propre vanité, nous dirions volontiers à une banqueroute complète de la raison.

Complète, non ! Nous prions nos lecteurs de ne pas se hâter de conclure. Nous n'avons pas encore épuisé le texte, et nous allons faire voir que le philosophe n'est ni un sceptique ni un épicurien dans le sens ordinaire de ces mots. Son scepticisme (si tant est qu'on veuille se servir de ce terme pour caractériser la tendance de ses jugements sur les affaires de ce monde), son scepticisme ne va pas, tant s'en faut, jusqu'à sacrifier l'idée d'un Dieu tout-puissant, sans la volonté duquel rien ne se fait, et son prétendu épicurisme ne l'entraîne pas à faire litière des principes de la morale. La croyance en Dieu n'est pas atteinte par les doutes qui le travaillent. Au contraire, les cuisants soucis que lui causent ces doutes ne font que mettre mieux en lumière l'énergie de ses convictions religieuses (chap. III, 11, 14 ; IX, 1, etc.), et le culte que ces convictions lui inspirent est d'une nature bien

plus respectable que celui auquel se borne le vulgaire, qui n'en pratique un que par habitude (chap. IV, 17). La crainte de Dieu, qui a ses racines dans le cœur, vaut infiniment mieux que toutes les protestations verbeuses et toutes les cérémonies de l'autel (chap. V, 6, comp. VII, 18; VIII, 12 suiv.; XII, 1). Et quant à la recommandation si fréquemment reproduite dans le cours de ces pages, de jouir du moment, parce que la vie est courte et le lendemain incertain, il y a plusieurs observations très-importantes à faire, qui en corrigeront singulièrement l'apparente frivolité. D'abord les joies et le bonheur, qui peuvent échoir à l'homme, sont aussi un don de Dieu, dont il faut être reconnaissant (chap. II, 24; III, 13; V, 18). Et c'est en travaillant qu'on se les procure le plus sûrement (chap. II, 10; III, 13, 22; V, 18; XI, 6). Puis dans la jouissance même il ne faut pas oublier Dieu, ne pas lâcher le frein aux passions, ou se laisser entraîner aux excès, à la violation des commandements. Le bonheur est à ce prix. Car le maître suprême veille à ce que l'ordre qu'il a établi, et qui, à d'autres égards, peut gêner l'homme et l'emprisonner pour ainsi dire (chap. III, 1 suiv.), ne soit pas dérangé par le caprice de celui-ci (chap. VIII, 12 suiv.; XI, 9). La liberté du mortel est bien restreinte, soit; elle est presque nulle: mais Dieu ne permet pas qu'on empiète sur la sienne.

Nous devons convenir que notre philosophe n'exprime pas un sentiment de satisfaction en constatant cette volonté immuable qui a réglé toutes choses, et qui oppose partout une barrière infranchissable, non seulement à la liberté de ses mouvements, mais jusqu'à l'essor de sa spéculation. Au contraire, la contemplation de la nature et des destinées humaines l'attriste et le décourage (chap. I, 4 suiv., 15; VI, 10; VII, 13; IX, 11, etc.). S'il se résigne, ce n'est pas l'effet d'une saine et joyeuse piété; il y a plutôt lieu de dire qu'il fait de nécessité vertu (chap. VIII, 17); mais la mélancolie qui règne dans ses confessions, et qui fascine le lecteur sans le choquer, alors même qu'elles n'éveillent pas d'écho dans son propre cœur, est une preuve de plus qu'on aurait bien tort de l'accuser de frivolité.

Il termine comme il avait commencé, en poussant un profond soupir en face d'une existence qui lui apparaît comme une question chaque jour renouvelée et qui ne reçoit jamais de réponse. On dirait que par sa bouche le vieil hébraïsme confesse qu'il

s'est survécu ; il semble faire l'aveu de son impuissance, désormais patente, de conduire les hommes qui pensent à une foi vive et sûre d'elle-même, et d'assurer le bonheur des croyants. Le Prêcheur est placé sur la limite des deux horizons religieux. Celui dont le soleil avait lui sur son berceau et avait peut-être éclairé sa jeunesse, s'est couvert de sombres nuages ; il se voit au bord d'un abîme, et son regard n'est pas assez perçant, pas assez hardi, pour découvrir le sentier qui le conduirait à l'autre bord. Une génération encore, une terrible épreuve, qui remuera jusque dans ses dernières couches une nation engourdie par suite d'une servitude séculaire, un réveil du sentiment patriotique dont la religion eut presque tout le profit, et les nuages se déchireront.....

Qu'on aille donc loger tout cela dans le siècle de Salomon !

L'ECCLÉSIASTE

Paroles de l'Ecclésiaste, fils de David,
roi de Jérusalem.

Vanité des vanités! dit l'Ecclésiaste. Vanité des vanités! Tout est vanité! Quel profit revient-il à l'homme de toutes les peines qu'il se donne sous le soleil?

I, 2, 3. La seconde phrase énonce le véritable sujet du livre, et sert en même temps de commentaire à la première. En proclamant la *vanité* de toutes choses, l'auteur n'a en vue que les différentes voies dans lesquelles l'homme déploie son activité en ce bas monde. Rien de ce qu'il fait, tente, poursuit, ne lui procure un parfait contentement, une satisfaction entière et durable; rien n'assure le bonheur de l'individu, rien ne donne à sa vie elle-même une valeur positive. La formule *vanité des vanités*, exprime la notion du superlatif, comme le Saint des saints dans le temple était le Sanctuaire par excellence.

4 Une génération s'en va, une autre arrive, et la terre reste éternellement à sa place. Le soleil se lève et se couche, et il a hâte de revenir au lieu où il doit se lever de nouveau. Le vent souffle au midi, puis il tourne au nord; il va toujours tournant tournant pour revenir à son point de départ. Tous les ruisseaux vont à la mer et la mer ne se remplit point; et là où ils vont couler, ils coulent toujours. On se lasse d'en parler, nul ne saurait tout dire; l'œil regarde

et n'en a jamais assez, l'oreille écoute et n'est jamais au bout. Ce qui a été, c'est ce qui sera ; ce qui s'est fait se fera encore, et rien n'est nouveau sous le soleil. [10] S'il est quelque chose dont on dirait : voilà du nouveau ! il y a longtemps que cela a été, dans les siècles qui nous ont précédés. Mais des choses d'autrefois il ne reste plus de souvenir, et de même la postérité ne gardera pas la mémoire de ce qui est encore à venir.

I, 4-11. Avant d'arriver aux affaires humaines, le philosophe jette un regard sur la nature qui l'entoure. Il y découvre un ordre constant, rigide, désespérément uniforme ; point de progrès, tout s'y meut en cercle. Les générations se suivent, et l'immobilité de la terre qui les porte en fait mieux remarquer la rapide succession. Le soleil se lève et se couche avec une régularité parfaite ; le vent souffle, tantôt dans une direction, tantôt dans l'autre ; l'eau ne cesse de couler, les sources ne s'épuisent pas et la mer ne se remplit pas. De quelque côté qu'on se tourne, ce sont toujours les mêmes phénomènes ; il est impossible de les énumérer tous (litt. : tous les discours se fatiguent) ; on regarde en vain pour voir s'il y a quelque part un temps d'arrêt, comme le voyageur qui s'assiérait au bord de la rivière pour attendre qu'elle lui livre passage ; on écoute pour épier le moment où s'annoncera un changement, où le bruit monotone de la cataracte cessera..... triste réalité ! Toujours la même chose ; spectacle d'autant plus désolant qu'il est l'image de nos propres destinées. Là aussi tout se répète ; ce qui disparaît reviendra, et qui voit le présent, a vu le passé et peut s'imaginer avoir vu l'avenir. Les lois qui régissent la vie de l'homme ne sont pas moins rigoureuses que celles de la nature ; la nécessité est la même des deux côtés ; des deux côtés la volonté n'y peut rien. Y a-t-il un moyen de conquérir la liberté, si ce n'est pour la vie, du moins pour l'esprit ? Pouvons-nous façonner la vie à notre guise et nous créer un but qui nous permette de nous soustraire à la fatale nécessité, et de vaincre le poignant sentiment de la nullité de notre existence ?

[12] Moi, l'Ecclésiaste, j'ai été roi sur Israël à Jérusalem. J'ai appliqué mon esprit à examiner et à étudier avec sagesse tout ce qui se passe sous le ciel : triste occupation que Dieu a permise aux mortels pour s'y exercer ! J'ai considéré tout ce qui se fait de travaux sous le soleil, et voilà, tout est vanité, et une course après le vent. Ce qui

est de travers ne peut être redressé, et ce qui manque ne se compte même pas. Je m'étais dit à moi-même : j'ai acquis et amassé plus de sagesse que tous ceux qui ont régné avant moi à Jérusalem, et je possède beaucoup de science et d'intelligence : eh bien, je veux appliquer mon esprit à reconnaître ce qui est sagesse, et ce qui est folie et sottise — j'ai reconnu que cela aussi est une course après le vent. Car plus il y a de sagesse, plus il y a de chagrin, et celui qui augmente sa science augmente aussi ses regrets.

I, 12-18. L'auteur, en abordant maintenant son sujet, commence par déclarer qu'il s'est appliqué sérieusement à ce que nous appellerions la philosophie pratique ; il a étudié les hommes et les choses. Car voilà ce que Dieu a permis aux mortels, en leur refusant le pouvoir d'y rien changer. Qu'on remarque bien ce mot *permis*, effacé dans toutes nos versions et dans les commentaires, et qui pourtant, par son amère ironie, donne la vraie couleur, non seulement à ce passage, mais à l'étude tout entière. Les *travaux* que le philosophe a en vue, sont précisément ceux qu'en commençant il avait appelés des peines. C'est tout ce à quoi l'homme consacre son activité, dans le but de trouver le contentement et le bonheur. Rien n'y fait, le but n'est pas atteint, pas plus que si l'on *courait* après le vent (Osée XII, 2). Ce verbe, dans l'idiome du temps, se dit de l'application à une chose, de la poursuite d'un but. C'est qu'il y a de par le monde trop de choses qui ne sont pas ce qu'elles devraient être, les imperfections sont innombrables, et le mortel rencontre partout des obstacles qu'il ne peut surmonter. La philosophie même, qui consiste essentiellement à savoir juger les choses à leur vraie valeur, est une tâche des plus ingrates et ne sert qu'à vous donner de la mauvaise humeur.

1 Je me dis alors à moi-même : Allons ! je veux te faire essayer du plaisir ; jouis ! Et voilà que cela aussi était vanité. Au rire j'ai fini par dire : Sottise ! et de la joie : Que vaut-elle ?

II, 1, 2. La philosophie ne donnant pas de satisfaction à l'esprit, on peut tenter le moyen diamétralement opposé. Après l'esprit, les sens. La phrase du début est très-pittoresque. La personne se dédouble ; le philosophe se plaçant à un point de vue neutre, s'adresse à cette partie de son être qui cherche encore le chemin du bonheur (comp. Luc XII, 19). Malheureusement cet

autre chemin conduit si peu au but, qu'avant d'entrer dans des détails, il proclame le résultat final de l'expérience. Aussi bien ne fallait-il pas beaucoup d'efforts pour découvrir une si banale vérité. Le dégoût suit de près la jouissance et aucune joie purement matérielle ne vous empêche d'être blasé.

[3] Réflexion faite, j'ai voulu m'égayer en buvant du vin, et tout en me guidant sagement, m'en tenir à cette folie, jusqu'à ce que je visse ce qu'il est bon que les mortels fassent sous le ciel, durant le court espace de temps qu'ils ont à vivre. [4] J'entrepris de grands travaux, je bâtis des maisons, je plantai des vergers ; je me fis des jardins et des parcs et j'y plantai toutes sortes d'arbres fruitiers ; je construisis des réservoirs d'eau pour arroser les arbres qui croissaient dans mes bosquets ; j'achetai des esclaves, hommes et femmes, et j'en eus d'autres nés dans ma maison ; j'eus des troupeaux de gros et de menu bétail, en plus grand nombre que tous ceux qui avaient été avant moi à Jérusalem ; j'amassai aussi de l'argent et de l'or, et la richesse des rois et des provinces ; je me procurai des chantres et des chanteuses, et tout ce qui fait les délices des mortels..........
[9] Je devins grand, de manière à dépasser tous ceux qui avaient été avant moi à Jérusalem, et avec cela ma sagesse me resta. De tout ce que mes yeux désiraient je ne leur refusais rien ; je ne privais mon cœur d'aucune jouissance. Mon cœur prenait plaisir à tout ce qui m'occupait, et c'était là la part que j'en avais. Mais quand je considérai tout ce que mes mains avaient fait et toute la peine que je m'étais donnée en travaillant, voilà que tout était vanité, une course arpès le vent, et — nul profit sous le soleil !

II, 3-11. Cette tirade est l'une des plus pittoresques du livre, comme étant puisée directement dans l'histoire. Voilà bien comment Salomon a pu être dépeint par un penseur d'un autre âge. Il est le type de l'homme auquel son destin n'a rien refusé et qui pourtant finit par sentir qu'il n'a rien qui vaille. *Omnia fui et nihil expedit*, a dit l'empereur Septime Sévère à son lit de mort. — Il y a seulement quelques remarques de détail à ajouter. La première phrase est très-obscure. A la lettre il y a : J'ai étudié en mon cœur à tirer ma chair dans le vin et mon cœur guidant en sagesse. Ce sont des locutions qui ne se rencontrent pas ailleurs. Le sens doit être que l'auteur dit s'être proposé de chercher le contentement dans l'usage du vin, au fond du gobelet, et de se livrer ainsi à ce que, sous un autre point de vue, il est

obligé d'appeler une folie, mais tout en gardant son sain jugement, c'est-à-dire, sans s'abrutir par la jouissance. Car il ne fait tout cela qu'à titre d'essai et pour *voir* si le bonheur est là. Il reproduit cette idée vers la fin de ce morceau. Le vin n'est mis ici qu'à titre d'exemple. — A la fin du v. 8 il y a deux mots absolument inconnus que déjà les anciens n'ont plus su traduire, et que nous avons pris le parti d'omettre. L'interprétation la plus répandue de nos jours met : femme et femmes (reine et odalisques). Le principal argument qu'on fait valoir à l'appui de cette traduction, est que la mention des femmes ne pouvait manquer dans l'énumération des splendeurs de Salomon. Cet argument serait décisif s'il n'avait déjà été question d'esclaves et de chanteuses, et l'introduction de *la* femme (reine) au singulier est hors de propos, le plus pauvre mortel pouvant en avoir une. — La conclusion admet qu'il y ait un plaisir dans le travail même, tant qu'il dure, parce qu'il est une distraction, un but palpable et qui peut être atteint; puis après, quand il est achevé, c'est encore fini.

[12] Je me mis encore à examiner ce qui est sagesse et ce qui est
folie et sottise : Que fera celui qui succédera au roi? Ce qu'ils ont
fait depuis longtemps! Je vis bien que la sagesse avait un avantage
sur la sottise, comme la lumière en a un sur les ténèbres; le sage
a ses yeux et le sot marche dans l'obscurité — mais je reconnus
aussi qu'un même sort leur est réservé à l'un comme à l'autre, et je
me dis à moi-même : le sort du sot sera aussi le mien; alors à quoi
bon ma sagesse plus grande? Et je dus me dire : là aussi vanité!
La mémoire du sage subsistera tout aussi peu que celle du sot, et
aux jours à venir tout sera oublié depuis longtemps. Hélas! le sage
meurt comme le sot. [17] Et la vie me fut odieuse, et je fus dégoûté
de tout ce qui se passe sous le soleil : car tout est vanité et une
course après le vent. Je pris en aversion toutes les choses pour
lesquelles je m'étais donné de la peine sous le soleil. C'est que je
devais les laisser à celui qui me succéderait (et qui sait s'il sera un
sage ou un sot!) pour qu'il fût le maître de tout ce que j'ai fait
avec peine et intelligence sous le soleil! Là aussi vanité! Et j'en
vins à être blasé à l'égard de tout ce que j'avais fait sous le soleil.
[21] Car si quelqu'un a travaillé avec sagesse, intelligence et succès et
qu'il doit laisser ses affaires à quelqu'un qui n'y a point travaillé,
c'est vanité, c'est une bien triste chose! Que reste-t-il donc à l'homme
de toutes les peines qu'il s'est données, de tout ce qui a préoccupé
son esprit sous le soleil? Tous ses jours pleins de douleurs; sa
besogne, du chagrin; la nuit même, point de repos..... Vanité!

II, 12-23. Tout n'est pas bien clair dans ce morceau, cependant les difficultés tiennent plutôt au manque de lucidité logique qu'au sens même des mots, à quelques exceptions près. Il nous semble que ce sont principalement deux idées qui viennent ici confirmer la thèse de l'auteur, que la vie de ce bas monde ne procure point de satisfaction parfaite et durable à l'homme, qu'il prenne la voie de la sagesse ou qu'il se laisse aller à ce qu'il appelait tout à l'heure la folie. 1° L'une est sans doute préférable à l'autre pour le moment, dans la pratique, mais en fin de compte, où est la différence ? La mort, commune à tous, efface cet avantage passager, et après, loin qu'il puisse servir à quelque chose à celui qui l'a possédé, il n'en reste pas même un souvenir. Ici l'auteur oublie son rôle, car il n'aurait pas pris le masque de Salomon si celui-ci avait été oublié, et si la postérité n'avait pas même exalté et surfait sa gloire. Cependant cette perspective toute négative (s'il est permis de s'exprimer ainsi) n'est pas la seule qui pèse sur l'âme du philosophe. Il y en a une autre qui le tourmente. 2° On travaille sa vie durant, on crée, on bâtit, on se donne mille peines pour bien des choses qu'on croit bonnes et utiles — puis on s'en va, tout tombe entre les mains d'un autre qu'on ne connaît pas, au sujet duquel on n'a pas de garantie, peut-être d'un sot, d'un dissipateur — pensée poignante et capable de vous décourager, de vous dégoûter du travail. Cette seconde idée se presse sous la plume de l'auteur dès le début, mais il la laisse tomber pour la reprendre seulement plus tard. Encore avouerons-nous que la réponse qu'il donne à sa première question n'est rien moins que claire. Est-ce à dire que les hommes sont généralement peu sages et que par conséquent toutes les chances sont pour que le successeur ne le soit pas davantage ?

24 Rien de mieux pour l'homme que de manger et de boire, et de jouir tout en travaillant. Mais je reconnus que cela aussi dépendait de Dieu. Car qui peut manger et jouir sans son aveu ? Il donne sagesse, intelligence et joie à qui il veut bien ; au pécheur il donne la tâche de recueillir et d'amasser des biens, pour les faire passer ensuite à celui qu'il préfère. — Là aussi vanité, et une course après le vent.

II, 24-26. Ici l'auteur arrive à déclarer une première fois que la seule manière d'échapper à ce triste sentiment qui est devenu

son refrain, c'est de jouir du moment, si tant est qu'il offre de quoi. Il ne faut pas prendre trop à la lettre la locution : manger et boire ; elle représente une notion plus générale et nous oserons dire moins crûment sensuelle. Mais ne jouit pas qui veut ; autrement ce serait chose bien commode et le découragement serait hors de propos. Cela dépend du bon vouloir de Dieu (sans son aveu, litt. : sans *lui*, leçon des anciennes versions. Le texte hébreu, qui semble dire : qui a plus joui que *moi* ? est contraire au raisonnement de l'auteur). Or, puisque tout dépend de Dieu, c'est encore courir après le vent que de vouloir être soi-même l'artisan de son bonheur. On voudra bien remarquer qu'en introduisant la volonté souveraine (mais incontrôlable) de Dieu, et la notion du *pécheur*, l'auteur se met à couvert contre le reproche d'être matérialiste et fataliste.

[1] Toute chose a son heure, et il y a un temps pour toute affaire sous le soleil. Il y a un temps pour naître et un temps pour mourir ; un temps pour planter et un temps pour arracher ; un temps pour tuer et un temps pour guérir ; un temps pour démolir et un temps pour édifier ; un temps pour pleurer et un temps pour rire ; un temps pour se lamenter et un temps pour danser ; un temps pour jeter des pierres et un temps pour les ramasser ; un temps pour embrasser et un temps pour s'en abstenir ; un temps pour chercher et un temps pour perdre ; un temps pour conserver et un temps pour dissiper ; un temps pour déchirer et un temps pour coudre ; un temps pour se taire et un temps pour parler ; un temps pour aimer et un temps pour haïr ; un temps pour la guerre et un temps pour la paix. [9] Quel profit revient à l'ouvrier de toute sa peine ? J'ai considéré la besogne à laquelle Dieu a permis aux mortels de s'exercer : lui, il a fait toute chose belle en son temps ; il a même livré le monde à leur esprit — seulement l'homme ne comprend rien, du commencement à la fin, à tout ce que Dieu fait.

III, 1-11. Déjà dans la réflexion immédiatement précédente l'auteur avait signalé le fait que tout dépend de la volonté et de la dispensation de Dieu. Cette idée est reprise et développée ici de manière à confirmer de nouveau la thèse de l'inutilité des efforts et du travail de l'homme. Il faut bien se garder de croire que la longue série d'antithèses qui se produit dans ce texte est destinée à peindre la variabilité et l'inconstance des choses d'ici-bas. L'auteur vise à autre chose : il insiste sur ce que tout

est réglé par une volonté supérieure et que l'homme n'y peut rien changer. Cela est clair d'abord pour le moment de la naissance et de la mort ; cela s'applique très-facilement aussi au deuil et à la réjouissance, à la plantation et autres travaux qui dépendent de la saison. En apparence, un grand nombre des actes énumérés sont à la libre disposition des hommes et l'auteur affaiblit sa thèse en l'exagérant. Mais il faut observer que dans beaucoup de cas l'individu dépend de la marche générale des affaires et n'a pas les moyens de s'y soustraire (guerre, etc.); dans d'autres on peut dire que l'instinct même, qui détermine l'activité humaine, est soumis à des lois inconnues, que la psychologie a ses mystères, en vue desquels l'auteur pouvait se croire autorisé à subordonner à sa théorie la totalité des éléments de la vie pratique. Et c'est évidemment cette idée de la totalité qu'il a voulu mettre en relief dans son énumération. Après cela, peut-on dire que l'*ouvrier* règle ses actes à son gré et d'après le but qu'il se propose et qu'il serait sûr d'atteindre? On peut être convaincu, en théorie, que tout est bien dans ce monde, mais, de fait, on n'y comprend rien, et la faculté que l'homme possède de raisonner sur les affaires de Dieu (la Vulgate dit très-bien : *mundum tradidit disputationi eorum*), n'est certes pas ce qui le rendra heureux.

12 Je reconnus qu'avec tout cela il n'y avait de bon que de se livrer à la joie et de se donner du bon temps autant que la vie dure ; mais si quelqu'un peut manger et boire et jouir du bien-être tout en faisant sa besogne, cela aussi est un don de Dieu. Je reconnus que tout ce que Dieu fait, c'est pour toujours ; il n'y a rien à y ajouter et rien à en retrancher, et Dieu a fait qu'on le craint. Ce qui a été, est encore, ce qui est à venir a déjà été, et Dieu ramène ce qui est passé.

III, 12-15. L'absolue dépendance de l'homme vis-à-vis de Dieu et de l'ordre immuable qu'il a établi (comp. chap. I, 4 suiv.), amène la même conclusion, qui avait déjà été suggérée à l'auteur par la considération qu'il ne résultait aucun fruit réel de n'importe quelle direction donnée à la vie pratique : il n'y a pour l'homme qu'un seul bien possible, c'est celui qu'offre le moment même ; encore est-ce là un bien qu'il faut accepter avec reconnaissance quand on peut l'avoir (chap. II, 24). Nous avons

déjà dit que l'expression : manger et boire, a ici un sens moins crûment matérialiste que dans une traduction qui doit ne pas trop s'écarter de la lettre. *Se donner du bon temps*, est une locution un peu familière, mais parfaitement appropriée au contexte et à prendre dans le même sens que manger et boire. La traduction : *faire du bien*, est tout à fait hors de propos. *Dieu a fait qu'on le craint*, cela veut dire qu'il a fait en sorte qu'on est obligé de le craindre, de reconnaître sa puissance absolue et incontrôlable ; l'ordre établi dans le monde et auquel nul ne peut se soustraire, est de nature à inspirer au mortel le sentiment de sa propre impuissance et de sa nullité. Il ne faut pas traduire : il *agit* ainsi pour qu'on le craigne.

[16] J'ai considéré encore autre chose sous le soleil : à la place du
droit, l'iniquité, et à la place de la justice, l'injustice. Je me disais
à moi-même : Dieu jugera le juste et le méchant, car il a fixé un
temps pour toute chose et pour tout ce qui se fait. Et je me dis à
moi-même : c'est à cause des hommes, pour que Dieu les mît à
l'épreuve et pour qu'ils reconnussent qu'ils sont, eux aussi, des
bêtes. [19] Car le sort des hommes et le sort des bêtes est le même ;
les uns meurent comme les autres, c'est le même souffle qui les
anime et l'homme n'a pas d'avantage sur la bête. Car tout est
vanité ; tous vont au même lieu, tous ils viennent de la poussière et
tous ils retournent à la poussière. Qui sait donc si le souffle des
hommes monte en haut et si le souffle des bêtes descend en bas
dans la terre ? Et je vis qu'il n'y a rien de mieux pour l'homme
que de se livrer à la joie tout en travaillant : c'est là ce qui lui
en revient. Car qui lui fera voir ce qui sera après lui ?

III, 16-22. Nouvelle expérience et nouvelle réflexion, plus triste que les précédentes. Dieu a bien établi un certain ordre dans son monde. Cet ordre peut peser sur nous par la rigueur même de ses lois. Mais nous pouvons aussi croire qu'il a tout bien fait (v. 11). Or, voici que les hommes eux-mêmes dérangent cet ordre et introduisent le mal dans les relations sociales. L'iniquité et l'injustice représentent ici tout ce qui, du fait des hommes, empêche ou détruit le bonheur de l'individu. Ce mal existe. On s'en console en songeant à la justice de Dieu. L'heure de toute chose étant réglée (v. 1 suiv.), celle du jugement, c'est-à-dire de la compensation, ne manquera pas de venir aussi. Mais

cela est-il bien sûr ? Si Dieu permet l'injustice, n'aurait-il pas un autre but ? celui de faire constater ce que les hommes valent, et de leur faire reconnaître à eux-mêmes qu'ils méritent leur triste sort ? (Il y a ici quelques mots douteux, mais dont l'incertitude n'influe pas sur le sens général. Nous traduisons : Il a fixé (*sam*), les Rabbins ont mis *s'am* (là), ce qu'on a voulu rendre par *alors*, pour y trouver une allusion au jugement dernier. Nous avons encore traduit : *mettre à l'épreuve ;* d'autres préfèrent dire : *déclarer*.) Il est incontestable que notre philosophe raisonne ici de manière à faire voir que la croyance à une vie future lui est personnellement étrangère. Nous devions nous attendre à une déclaration explicite dans ce sens ; car autrement ce qu'il a dit jusqu'ici ne serait pas motivé. Une espérance positive à cet égard aurait coupé court à ses tristes réflexions, ou plutôt il n'aurait jamais pu arriver à les formuler avec l'accent d'un si profond découragement. Elle serait encore en contradiction flagrante avec sa recommandation réitérée de tâcher de jouir de la vie présente et du moment dont on dispose. (Comp. encore plus bas, chap. IX et plusieurs autres passages, ainsi que Job VII, 6 suiv. ; X, 20 suiv. ; XIII, 28 suiv. ; XVII, 13 suiv.) On dirait que la croyance en question n'était pas étrangère au siècle de l'auteur ; il paraît y faire allusion en disant : Qui *sait* donc, etc. Il voudrait *savoir,* la croyance seule ne lui donne pas de garantie, et quant à la foi, il ne l'a pas. Il est positif qu'il ne regarde pas l'homme comme possédant une âme personnelle et non sujette à la mort. Il ne s'élève pas au-dessus de l'antique conception du simple *souffle* vital (Gen. II, 7), que Dieu donne et retire à son gré (Gen. III, 19. Psaume CIV, 29, 30). — L'auteur, en concluant, ajoute : Car qui lui fera voir ce qui sera après lui ? Pour cela il faudrait qu'il vécût encore : or, qui est-ce qui lui ménagerait le moyen d'être témoin de ce qui arrivera après sa mort ? (Job XIV, 21.)

[1] Je considérai encore tout ce qui se commet d'oppressions sous le soleil : je vis les larmes des opprimés que personne ne consolait, et la violence des oppresseurs, sans que personne intervînt. Et j'estimai plus heureux les morts que les vivants, ceux qui n'existaient plus que ceux qui vivaient encore, et plus heureux que les uns et les autres celui qui n'était pas encore arrivé à la vie, pour voir tout ce qui se fait de mal sous le soleil.

IV, 1-3. Jusqu'à la fin du troisième chapitre il n'est pas trop difficile de retrouver le fil des idées de notre philosophe. Mais avec le quatrième nous risquons de le perdre ; on serait presque tenté de dire : parce qu'il l'a perdu lui-même. Seulement il faut reconnaître que son humeur sombre et chagrine s'étudie toujours encore à trouver partout dans la vie des motifs de plaintes et de dégoût. Il répète bien qu'on doit jouir du moment et de l'occasion : mais le peut-on toujours ? N'y a-t-il pas trop de choses dans le monde qui vous en empêchent ? Ainsi tout d'abord le mal que les hommes ne cessent de se faire les uns aux autres et les injustices qui se commettent, sont de nature à rendre la vie insupportable soit à ceux qui en sont les victimes, soit à ceux même qui n'en sont que les spectateurs.

4 Je vis que toute la peine qu'on se donne et tout le succès qu'on obtient du travail n'est que rivalité entre les uns et les autres. Cela aussi est vanité et une course après le vent. C'est un sot que celui qui se croise les bras et qui se consume lui-même ; mais mieux vaut le creux de la main plein de repos, que deux poignées pleines de peine et d'efforts stériles.

IV, 4-6. Et puis le travail ! Pourquoi travaille-t-on ? Dans quel but utilise-t-on ses forces et ses moyens ? Est-ce pour arriver à un résultat durable, satisfaisant, au bonheur, enfin ? Mais il a été établi que ce but n'est pas atteint. Non, c'est la rivalité qui stimule l'activité des hommes. On veut avoir plus que d'autres, on veut aller plus loin. Sans doute, celui qui s'adonne à la paresse est un sot ; il *mange sa propre chair*, comme le dit le texte, c'est à dire qu'il finit par n'avoir rien du tout, si ce n'est la misère et le dénûment ; mais l'autre extrême, vaut-il mieux ?

7 Je vis encore une autre vanité sous le soleil. Tel est seul et sans second, il n'a ni fils ni frère, et il ne cesse de se donner de la peine, ses yeux ne sont jamais rassasiés de richesses..... Mais pour qui est-ce donc que je me tourmente et que je me sèvre de jouissances ? Ceci aussi est vanité et une triste occupation.

IV, 7, 8. Même sujet, sous un autre point de vue : il y a des gens qui piochent, qui s'échinent, qui amassent, qui n'en ont jamais assez, et qui n'ont pas même d'héritiers auxquels ils laisseraient leurs richesses. L'auteur est tellement pénétré ou

surpris de la *vanité* de cette manière de vivre, qu'il va parler à la première personne, comme s'il avait fait l'expérience sur lui-même.

[9] Deux valent mieux qu'un seul, ils profitent de ce qu'ils font. Car s'ils viennent à tomber, l'un peut relever l'autre ; mais malheur à celui qui est seul et qui tombe, sans avoir de second qui le relève. De même, si deux sont couchés ensemble ils auront chaud, mais celui qui est seul comment aura-t-il chaud? Et si quelqu'un peut vaincre un seul, les deux lui tiendront tête. La ficelle triple ne se rompt pas de si tôt.

IV, 9-12. Ces quelques lignes paraissent être amenées par une simple association des idées. Car, à vrai dire, elles n'aboutissent à aucune réflexion analogue à celles qui précèdent. L'homme isolé dans le monde, avait-il été dit, travaille sans but. Cette idée des inconvénients de l'isolement est reproduite ici avec des applications diverses. A tous égards, et indépendamment du but suprême de l'activité humaine, il y a un avantage à être deux ; litt. : les deux ont un salaire pour leur besogne. (Ce mot de besogne, peine, travail, sert comme toujours à désigner une activité habituelle quelconque.) Dans le premier exemple il y a une expression inexacte : S'*ils* viennent à tomber, au lieu de : si l'*un* vient à tomber. Quant au second exemple, on aurait tort de songer au lit conjugal. Il faut plutôt se rappeler que le commun peuple n'avait guère qu'une couverture, un manteau pour se garantir contre la fraîcheur très sensible de la nuit. Le troisième exemple rappelle que deux contre un, fussent-ils plus faibles isolément, ont des chances de pouvoir résister à l'agresseur, là où un seul succomberait. Ceci est finalement confirmé par un proverbe.

[13] Un jeune homme pauvre, mais sensé, vaut mieux qu'un vieux roi sot, qui ne sait plus accepter des avis. Il est sorti de prison pour devenir roi ; il était né pauvre dans son royaume ; j'ai vu tout le monde, tout ce qui circulait sous le soleil, se mettre avec le jeune homme, le second qui devait s'élever à la place de l'autre ; c'était une foule innombrable à la tête de laquelle il se trouvait — et ceux qui viendront après ne s'en réjouiront pas ! Encore vanité et course après le vent.

IV, 13-16. Après cette digression, l'auteur revient à sa thèse de la vanité des choses humaines. Il parle d'un jeune roi, sorti des derniers rangs de la société, acclamé par la nation entière — et dont on finira par être dégoûté comme de son prédécesseur. La faveur populaire aussi n'est que vanité : bien sot qui la recherche ! — Voilà tout ce qu'il est possible de tirer aujourd'hui de ce passage qui fait le désespoir des commentateurs. Comme ce que nous avons pris pour l'exposé d'une vérité générale semble se présenter sous la forme d'une narration, on a souvent cru que l'auteur fait allusion à un fait historique, soit ancien, soit contemporain. On a songé à David, à Joas, même à Joseph en Égypte, sans réussir à expliquer ainsi tous les éléments du texte. L'interprétation en apparence la plus naturelle est aussi la plus impossible. Le vieux roi sot doit être Salomon, le jeune usurpateur sorti de prison (de l'exil), Jéroboam. Mais dans ce cas l'auteur aurait persifflé celui dont il prenait le masque, et aurait oublié son rôle au point de parler de la fin du règne d'un roi qui ne l'était pas encore quand Salomon mourut !

17 Prends garde à toi quand tu vas à la maison de Dieu : être prêt à obéir vaut mieux que les sacrifices que font les sots, qui ne le savent pas même quand ils font mal. 1 Ne sois pas trop prompt à ouvrir la bouche, et que ton cœur ne se hâte pas de proférer des paroles devant Dieu. Car Dieu est au ciel et toi tu es sur la terre ; donc tes paroles doivent être peu nombreuses. Comme le rève provient d'un excès d'occupation, le discours du sot se produit en un excès de paroles. Quand tu fais un vœu, ne tarde pas à l'accomplir ; Dieu ne prend pas plaisir aux sots. Accomplis ton vœu ! Il vaut mieux ne pas en faire, que d'en faire sans les accomplir. Ne permets pas à ta bouche de rendre ta personne coupable ; et ne va pas dire au représentant de Dieu : c'était une erreur ! de peur que Dieu ne s'irrite de tes paroles et ne fasse échouer ton entreprise. Autant de paroles en trop grand nombre, autant de rêves et de vanités : crains Dieu !

IV, 17 - V, 6. Le ton change. L'auteur parle à la seconde personne ; il veut instruire les autres. Jusqu'ici il s'est plutôt entretenu avec lui-même. Son discours prend davantage les allures du genre gnomique ou du livre des Proverbes.

La série des maximes proposées dans cette nouvelle partie du texte commence par des principes de religion. Il y en a trois qui

sont recommandés ici. 1° La thèse fondamentale que l'*obéissance*, c'est à dire la pratique du devoir, considéré comme volonté de Dieu, vaut mieux que les *sacrifices*, c'est-à-dire le culte purement rituel. Les prophètes ne cessent de dire la même chose (És. I, 11 suiv. Jér. VII, 21 suiv. Amos V, 21 suiv. Osée VI, 6. Mich. VI, 6 suiv. Psaume XL, 7 suiv.; L ; etc., etc.) Pour bien comprendre la portée du texte il faut se rappeler que les notions de *sagesse* et de *sottise*, dans la littérature philosophique et morale des Hébreux, ne se bornent pas à l'élément intellectuel, mais impliquent toujours aussi un élément religieux et moral. Le *sot* n'est donc pas simplement l'imbécile, celui dont les facultés sont restreintes, mais surtout aussi celui qui dévie de la bonne voie. Ici il s'agit évidemment de gens qui, tout en faisant mal, s'imaginent que l'accomplissement des rites suffit pour se mettre bien avec le bon Dieu. — 2° La *prière* ne consiste pas à faire beaucoup de phrases. Peu de mots suffisent ; la disposition du cœur est la chose essentielle. Cette maxime est corroborée par la réflexion que Dieu est incomparablement supérieur au mortel et ne doit pas être considéré comme un semblable qu'on gagnerait par la loquacité. Le discours du sot, dans ce contexte, est précisément ce verbiage dont parle aussi l'Évangile (Matth. VI, 7); il est comparé à un rêve, résultat d'une surexcitation de l'activité, et qui n'est qu'une chose vaine et sans valeur. On voit que l'auteur s'est déjà trouvé en face de ce ritualisme si souvent châtié plus tard par le Seigneur. — 3° Un élément particulier du culte, c'étaient les vœux facultatifs, lesquels, à en juger par la mention fréquente qui en est faite dans le Nouveau Testament, paraissent avoir été de plus en plus en vogue. L'auteur ne les proscrit pas, mais il insiste sur ce qu'on ne les fasse pas légèrement et qu'on les prenne au sérieux. Ici il est clair que les *sots* sont encore des gens frivoles auxquels un acte de ce genre ne coûte rien tant qu'il s'agit de promettre, et qui ensuite ne se soucient guère de tenir parole. En faisant le vœu, qui consistait régulièrement en une promesse de sacrifice, ils ont dû en prévenir le prêtre (le *représentant*, Mal. II, 7 ; c'est nous qui, pour plus de clarté, ajoutons les mots : de Dieu) ; puis le moment indiqué par la cérémonie étant venu, ils allèguent un prétexte futile pour s'en dispenser. Or, par le vœu on s'engage vis-à-vis de Dieu ; il punira le mensonge fait ainsi à sa personne et le menteur portera la peine de la légèreté de sa bouche. Il a

fait un vœu pour assurer la réussite d'une entreprise ; Dieu ne permet pas qu'on se moque de lui. — Résumé : A l'égard des rapports avec Dieu, le craindre, le respecter, vaut mieux que parler ; le babil soi-disant religieux est chose vaine comme un rêve. Notre traduction est un peu libre ; mais le texte serait resté trop obscur avec une transcription littérale.

7 Si tu vois dans le pays le pauvre opprimé, la justice et le droit violés, ne t'étonne pas de la chose. Car au-dessus de celui qui est élevé il y en a un autre qui l'est davantage, et au-dessus d'eux quelqu'un qui occupe le rang suprême. Avec tout cela c'est un profit pour le pays, qu'un roi pour une terre cultivée.

V, 7, 8. Ces quelques lignes sont d'une extrême obscurité. Le sens n'est pas clair, et la liaison avec ce qui précède et avec ce qui suit ne l'est pas davantage. Ceux qui les joignent aux phrases précédentes y voient une recommandation de respecter le roi comme on respecte Dieu, motivée sur le pouvoir qu'il a de faire droit à l'opprimé. Le *suprême* est alors Dieu. Ceux qui préfèrent les rattacher à ce qui suit, rappellent ce qui avait été dit chap. IV, 1, et y voient une nouvelle constatation du triste état de la société. Il ne faut donc pas *s'étonner* de la chose ; une main lave l'autre ; les supérieurs sont en connivence avec les inférieurs, et le *suprême*, le roi, fait en grand ce que les subalternes font en petit. Malgré tout cela, mieux vaut encore la monarchie que l'anarchie, dans un pays cultivé, dans une société qui a de nombreux intérêts, qui n'est plus à l'état primitif dans le désert. Nous avouons que les deux explications sont sujettes à caution ; mais avec un texte comme celui-ci il n'y a pas moyen de se décider ou de trouver mieux. La traduction : c'est un avantage pour un pays d'avoir un roi honoré, ne se justifie pas philologiquement. Toujours fera-t-on bien de remarquer que ce passage suppose une hiérarchie dans le gouvernement. Le mot hébreu que nous avons traduit par le *pays* est employé dans les livres postérieurs à l'exil dans le sens de *province*.

9 Celui qui aime l'argent n'en a jamais assez, et celui qui aime le superflu, n'en retire point de profit. Voilà bien aussi de la vanité. Plus il y a de biens, plus il y en a qui en veulent avoir leur part, et quel avantage le possesseur en retire-t-il, si ce n'est de les contempler? C'est l'ouvrier qui a le sommeil paisible, qu'il ait peu ou

beaucoup à manger ; l'abondance du riche ne le laisse pas dormir en repos. C'est une bien triste chose que j'ai vue sous le soleil : de la richesse gardée par le possesseur pour son propre malheur. Que cette richesse se perde par suite d'un événement fâcheux, le fils auquel il aura donné la vie, n'aura plus rien dans sa main. Comme il est sorti du sein de sa mère, nu il s'en retournera comme il est venu, et de tout ce qu'il aura acquis par son travail il ne prendra rien pour l'emporter. [15] Cela aussi est une bien triste chose, qu'il doive s'en aller comme il est venu. Quel profit lui revient-il alors de s'être donné de la peine pour rien? et avec cela il aura vécu toute sa vie dans une humeur sombre, plein de chagrin, de malaise et d'aigreur.

V, 9-16. Il avait été question de l'oppression du pauvre. Cela amène des réflexions sur la richesse et les mécomptes auxquels elle expose ceux qui la recherchent. D'abord ils n'en ont jamais assez ; on ne jouit jamais de ce qu'on a, on ne regarde qu'à ce qu'on n'a pas encore, et tout au plus on se plaît à le posséder sans savoir utilement l'employer. Puis la richesse attire des amateurs, litt. : des commensaux, des parasites, etc. (D'autres parlent ici de serviteurs plus nombreux, ou d'une famille plus grande qui se partagera l'héritage et l'amoindrira ainsi ; mais tout cela nous paraît étranger au texte.) Ensuite la richesse ne donne pas le repos, elle empêche de dormir (mais non pas, comme disent les commentaires, parce qu'on mange trop), tandis que l'ouvrier jouit d'un doux sommeil, sa besogne étant autre, pénible, mais utile. La pauvreté même ne l'en prive pas. Après cela, l'auteur nous représente l'avare ; il amasse, il garde son trésor ; s'il survient un malheur, guerre, incendie, pillage, procès perdu, ou tel autre, il ne lui reste rien, si ce n'est le regret. A la mort, c'est la même chose ; et par dessus le marché il n'aura eu de la vie que la peine et le chagrin, inséparables de cette préoccupation exclusive d'acquérir.

[17] Voici donc ce que j'ai reconnu comme bon : c'est que l'homme fait bien de manger et de boire et de jouir, avec toute la peine qu'il se donne sous le soleil, durant le court espace de temps que Dieu lui permet de vivre. Car c'est là sa part. Encore, quand Dieu accorde à quelqu'un de la richesse et des trésors, et lui permet d'en jouir et d'en retirer sa part, et de se réjouir avec sa peine, c'est là un don de Dieu. Car un tel ne pense pas beaucoup aux jours de sa vie, Dieu l'occupant de la joie de son cœur.

V, 17-19. Le cinquième chapitre se termine comme le deuxième et le troisième ; l'auteur chante encore son refrain. Ce n'est pas le bien matériel en lui-même dont la possession procure le bonheur ; autrement le riche serait toujours heureux. C'est de savoir et de pouvoir en jouir. Le premier est l'affaire de l'homme, c'est sa *part*, le second est l'affaire de Dieu, c'est son *don*. La jouissance n'est pas le but, mais le moyen. Le philosophe ne recommande pas de travailler pour jouir, mais de savoir jouir en travaillant, et de ne pas se donner des soucis en trop réfléchissant à la brièveté de la vie. Le sens de la dernière phrase est douteux. Nous supposons que l'auteur veut dire que celui qui sait et peut jouir du moment présent, ne songera guère à la brièveté de la vie.

1 Il est encore un mal que j'ai vu sous le soleil, et qui pèse lourdement sur l'homme : il y a tel homme auquel Dieu donne de la richesse, des trésors et de l'honneur, et auquel il ne manque rien de tout ce qu'il désire, mais Dieu ne lui permet pas d'en jouir et c'est un étranger qui en jouit — c'est là une vanité et une triste chose ! Quand un homme aurait cent enfants, et qu'il vécût beaucoup d'années, quelque longue que fût la durée de son existence, s'il ne jouit pas de son bien, je dis : plus heureux que lui est l'avorton, car celui-ci naît en vain, il s'en va dans l'obscurité et les ténèbres couvrent son nom ; il n'a pas vu le soleil, il n'en sait rien, il n'est pas même enterré[1], et il a plus de repos que l'autre. Celui-ci dût-il vivre deux fois mille ans, sans jouir de son bien — tout s'en va au même endroit.

VI, 1-6. Plus haut il avait été question d'hommes riches qui perdent leurs biens, et qui sont malheureux par cela même. Ici il s'agit d'un autre cas : tel reste en possession de son bien, mais ne peut en jouir. La pensée de l'auteur est voilée, parce qu'il ne dit pas pourquoi la jouissance est refusée. On peut songer à la maladie, ou à des travers d'esprit, ou à des passions inquiètes, etc. La richesse finit par passer aux mains de l'*étranger*, c'est-à-dire de l'héritier, et le possesseur n'en a pas goûté les avan-

[1] Ce membre de phrase qui se trouve intercalé deux lignes plus haut dans le texte reçu, où il ne présente pas de sens, se place très-bien ici, et doit avoir été d'abord ajouté en marge après avoir été omis par inadvertance et ensuite réintégré à une fausse place.

tages, n'a pas su en jouir. Cette privation, quelle qu'en soit la cause, n'est rachetée par aucun autre bien ou bonheur; ni une nombreuse famille, ni une vie indéfiniment prolongée ne la compense. Il vaut mieux ne pas vivre du tout, que de vivre sans en profiter. L'avorton (expression plus forte que celle de l'enfant mort-né) est plus heureux qu'un tel homme : s'il n'a pas vécu, s'il n'a pas même reçu une sépulture en règle comme toute autre créature humaine, en revanche il a eu le repos, il a été exempt de toutes les tribulations de la vie (Job III, 16). Et comme, en fin de compte, la mort est le sort commun, à quoi bon une existence même vingt fois séculaire, si l'on ne sait ou ne peut en jouir ?

7 Toute la peine que l'homme se donne est pour sa bouche, et pourtant l'appétit n'est jamais rassasié. Quel avantage le sage a-t-il donc sur le sot ? ou l'homme humble, qui sait bien se conduire parmi les vivants ? Voir des yeux vaut mieux que de laisser errer ses désirs. Là aussi il y a vanité et course après le vent. Ce qui est a existé il y a longtemps déjà, et c'est chose connue que, puisqu'on est homme, on ne peut lutter avec celui qui est le plus fort. Oui, plus on fait de paroles, plus on multiplie les vanités. Quel profit en revient-il à l'homme ? Qui sait donc ce qui est bon pour lui, durant le peu de jours de sa vie passagère qu'il traverse comme une ombre ? Et qui lui dira ce qui sera après lui sous le soleil ?

VI, 7-12. Les réflexions tristes reprennent le dessus. L'homme travaille pour sa *bouche ;* il veut jouir ; le terme figuré est choisi parce que l'auteur a pris l'habitude d'exprimer la notion de la jouissance par ceux de manger et de boire. Mais les peines qu'il se donne n'aboutissent pas parce qu'il n'en a jamais assez (chap. III, 9). L'antithèse entre le sage et le sot s'est déjà trouvée plus haut (chap. II, 13 suiv.). Ici le sage est désigné comme l'homme humble qui sait se conduire etc. Évidemment, cela veut dire que la *recherche* des richesses est une folie (comp. la note sur ch. V, 17. à la page précédente) ; la condition humble avec le contentement et la modération est opposée à l'avarice et à la cupidité insatiable. Voir des yeux, veut dire jouir de ce qui est présent et à votre portée ; l'opposé est le désir qui erre au loin. — La fin de ce morceau reproduit des thèses déjà plusieurs fois formulées. Comp. chap. I, 9 ; V, 6 ; I, 2 ; II, 3 ; III, 22. Courir après le vent, c'est chercher au loin ce qu'on n'est pas sûr d'atteindre. L'ordre immuable déterminé par un plus fort que le mortel (chap. III,

1 suiv.) rend stériles les efforts des hommes. Mais à quoi bon répéter tout cela? On n'arrive qu'à constater toujours de nouveau que tout est vanité.

[1] Une bonne réputation vaut mieux qu'une huile précieuse, et le jour de la mort vaut mieux que celui de la naissance. Mieux vaut aller à la maison du deuil, qu'à la maison du festin : car tous les hommes finissent par là, et celui qui vit le prendra à cœur. Mieux vaut tristesse que rire, car quand on a mauvaise mine l'esprit est en bonne santé. Le cœur des sages est dans la maison du deuil, le cœur des sots dans la maison de la joie. Mieux vaut écouter la censure d'un sage que la chanson des sots; car le rire du sot est comme un feu d'épines pétillant sous la chaudière. — Là aussi il y a vanité : l'ambition séduit le sage et les cadeaux corrompent le cœur.

VII, 1-7. De plus en plus les réflexions de notre philosophe prennent la forme de maximes détachées; cependant il y a toujours moyen de les rattacher à l'idée fondamentale de son livre. La vie est triste et ne donne pas de parfaite satisfaction. Mais s'il y a lieu de profiter du moment pour ne pas être absolument frustré de tout bonheur, il ne faut pourtant pas s'exposer à perdre l'équilibre, et à donner dans les excès de la frivolité. Le sot, l'homme léger et étourdi, qui est aussi celui qui oublie Dieu et le devoir, recherche les plaisirs de la table, de la toilette (huile précieuse), du chant, etc., et évite tout ce qui est sérieux. Le sage songe à la fin, il tient à une bonne réputation, il aime mieux méditer que rire. L'auteur renchérit exprès sur les antithèses et frise à dessein le paradoxe. La réputation et l'huile forment en hébreu un jeu de mots qu'il est impossible de reproduire en français. Le rapprochement est motivé par la bonne odeur, que nous prenons aussi dans le sens figuré. La mauvaise mine, c'est ici le visage sérieux, mais l'expression est choisie pour opposer une maladie apparente à une santé réelle. Le feu d'épines fait du bruit, mais ne dure point. — Il est difficile de rattacher la dernière ligne à ce qui précède par une association simple et naturelle des idées. On est tenté de supposer une lacune dans le texte. Nous avons hasardé une traduction d'après laquelle l'auteur dirait que le sage même risque de sortir de l'ornière. Le sage serait ici le juge accessible à la corruption. Au

lieu de l'*ambition*, le texte dit l'*oppression* ; ce serait la violation du droit amenée par la cupidité. Nul n'est à l'abri de la tentation, v. 20.

8 La fin d'une chose vaut mieux que son commencement, et la patience mieux que la présomption. Ne te laisse pas aller trop vite à l'irritation ; elle réside dans le sein des sots. Ne dis pas : comment se fait-il que les jours passés étaient meilleurs que les jours présents ? Ce n'est pas la sagesse qui t'inspire cette question. La sagesse est bonne, comme un patrimoine ; elle est plus que cela pour ceux qui voient le soleil. On s'abrite à l'ombre de la sagesse comme à l'ombre de l'argent, mais l'avantage reste à l'intelligence ; la sagesse conserve la vie à celui qui la possède. Regarde l'œuvre de Dieu : car qui peut redresser ce qu'il a courbé ? Au jour du bonheur sois heureux, et au jour du malheur reconnais que Dieu l'a fait tout aussi bien que l'autre, afin que l'homme n'ait plus rien à atteindre après.

VII, 8-14. Cette autre série de réflexions assez décousues peut être ramenée à la recommandation de la patience et de la résignation en face des dispensations de Dieu. Il faut savoir attendre, se contenter, se soumettre. Le contraire est appelé la présomption, quand l'homme prétend faire prévaloir sa propre volonté ; l'irritation, quand on se fâche au sujet de la marche des choses ; le regret du passé, que le mortel est toujours enclin à se représenter comme meilleur que le présent. — A ce point de vue, la première ligne ne doit pas être prise comme le résultat de l'expérience, mais comme un motif de ne pas se livrer trop tôt à la crainte ou au désespoir. Il va sans dire que sagesse et sottise, dans ce contexte, se subordonnent au point de vue que nous venons de constater. L'ombre, chez les écrivains hébreux, symbolise la protection, le confort. L'auteur veut dire que s'il est vrai que la fortune peut jusqu'à un certain point procurer le bonheur à celui qui la possède, cela n'est pas moins vrai pour la sagesse ; cela est même plus sûr, parce que celle-ci est en quelque sorte une garantie pour la durée de la vie, la fortune sans la sagesse conduisant facilement à des excès qui l'abrégent. La recommandation se termine par une pensée religieuse : tout ce qui arrive est l'œuvre de Dieu ; l'homme est impuissant à changer ce que Dieu fait. Il faut jouir de ce qu'il donne ; il faut savoir se passer de ce qu'il refuse (Job II, 10) ; nos destinées sont réglées de manière que les jours heureux alternent avec les jours malheureux ;

nous vidons le calice pendant notre existence terrestre. Après cela, il n'y a plus rien à attendre de nouveau. La dernière phrase paraît écourtée; on s'attend à ce qu'il soit dit : afin que l'homme *sache* qu'il n'a plus rien à atteindre.

[15] Tout cela, je l'ai vu durant ma vie passagère. Tel homme juste se perd par sa justice; tel homme méchant prolonge ses jours par sa méchanceté. Ne sois pas juste à l'excès, ne te montre pas sage outre mesure, de peur de te ruiner; ne sois pas méchant à l'excès, et ne deviens pas sot, de peur de mourir avant ton heure. Tu feras bien de t'en tenir à l'un, et de ne pas négliger l'autre : Qui craint Dieu échappe à tout cela.

VII, 15-18. Ici la pensée de l'auteur se voile davantage dans des apophthegmes incohérents. Cependant on entrevoit qu'il veut recommander le principe des philosophes de ne rien outrer, de choisir le chemin du milieu entre les extrêmes, comme le plus sûr et le plus profitable. En apparence, son conseil est contraire à la morale. Mais quand on songe que pour un Juif la *justice* comprenait bien des choses qui, au gré de la philosophie, étaient indifférentes, et que celle-ci permettait de se dispenser de bien des devoirs que la loi rendait obligatoires, on comprendra que l'auteur, à son point de vue, trouvait le rigorisme fort peu utile. La crainte de Dieu est la seule chose nécessaire. Les termes de *méchant*, etc., sont employés dans le sens relatif du jugement vulgaire. Il y a une juste mesure à tout. Comme la recommandation de jouir honnêtement de la vie est le dernier mot de la philosophie de l'Ecclésiaste, il peut bien dire qu'on aurait tort de s'abstenir trop méticuleusement de ce que d'autres regardent comme un péché. En suivant son conseil, on *échappe* aux mauvaises conséquences de l'un comme de l'autre excès.

[19] La sagesse donne au sage plus de force que dix capitaines dans une ville. Car d'homme juste il n'y en a pas sur cette terre, qui ne fasse que le bien sans jamais pécher. Et ne fais pas attention à tous les propos qui se débitent, de peur d'entendre comment ton propre serviteur te maudit, car ta conscience doit te dire que toi aussi tu as souvent maudit les autres.

VII, 19-22. Après ce qui a précédé, l'éloge de la sagesse est parfaitement à sa place. Elle est une force, une puissance, et

comme telle elle soutient la comparaison avec une magistrature ou un gouvernement bien organisé pour la défense de la cité. Elle offre même, à cet égard, une plus grande garantie que la justice (la vertu), car celle-ci n'existe nulle part dans sa perfection. Toi, tu n'es pas exempt de défauts toi-même : tu peux donc t'attendre à ce que d'autres, même tes plus proches, te critiquent. Ne t'en préoccupe pas, ne t'en chagrine pas ; laisse-les parler. Ce sera le plus sage.

23 Tout cela, je l'ai examiné avec sagesse. Je disais : je veux devenir sage ; mais la sagesse restait loin de moi ; loin de moi tout ce qui existe ; et si profond, si profond — qui pourrait l'atteindre ?

VII, 23-24. L'auteur jette un coup d'œil rétrospectif sur cette série de réflexions qu'il vient d'exposer, et constate de nouveau qu'il n'a pas atteint son but, que sa philosophie aboutit toujours à des questions sans réponse, à des énigmes sans solution. En apparence, il se contredit en disant qu'il a examiné *avec* sagesse, et qu'il n'a pu arriver à *la* posséder. Il faut distinguer ici deux choses que la pauvreté du langage philosophique dont l'auteur disposait ne lui permettait pas de désigner par des noms différents. La sagesse *avec* laquelle il examinait la chose, ce sont les facultés intellectuelles, la raison, le jugement, en un mot la philosophie, l'instrument avec lequel il opérait. La sagesse qu'il cherchait, et qu'il ne réussissait pas à trouver, c'est l'objet de ses réflexions, la nature des choses, le but de Dieu, la destination de l'homme et du monde, la vérité, enfin. Il voit bien les faits, mais il ne parvient pas à se les expliquer, à en trouver les causes. Cette sagesse-là, que Dieu s'est réservée à lui tout seul, et dont il n'accorde au mortel qu'une bien faible part, est à comparer à un trésor enfoui profondément en terre, et par cela même inaccessible (Job XXVIII, 12 suiv.).

25 Je m'appliquai encore à reconnaître et à étudier, à rechercher la sagesse et la raison des choses ; à me convaincre que la méchanceté est une sottise, et la déraison une folie. Et je trouvai quelque chose de plus amer que la mort : c'est la femme, elle, dont le cœur n'est que filets et piéges, et dont les mains sont des chaînes. Celui à qui Dieu veut du bien lui échappe, mais le pécheur s'y prend. Voilà, dit l'Ecclésiaste, ce que j'ai trouvé en faisant l'addition pour établir le compte. Ce que j'ai toujours cherché ardemment, je

ne l'ai point trouvé. J'ai bien trouvé un homme entre mille, mais pas une femme. Seulement voici ce que j'ai trouvé : c'est que Dieu a créé l'homme droit; ce sont eux qui font toutes sortes de calculs.

VII, 25-29. Les réflexions de notre philosophe prennent une tournure assez inattendue, mais pourtant très-naturelle. Il ne pouvait guère étudier les conditions de la vie humaine, sans arriver à parler de la femme. Avec l'humeur maussade et chagrine que nous lui connaissons, nous ne serons pas étonnés de ce qu'il voit ici tout en noir. Les mœurs de l'Orient font le reste. Le discours frise l'épigramme. Il ne faut pas songer ici spécialement, ni surtout exclusivement, à la femme de mauvaise vie, à la courtisane ou à l'épouse infidèle (Prov. II, 16; V, 3 suiv.). L'auteur a en vue le sexe tout entier. La femme captive et subjugue l'homme et ne lui procure pas le bonheur, qu'il cherche auprès d'elle aussi vainement qu'ailleurs. Heureux l'homme qui reste indépendant d'elle. Ce bonheur-là est accordé à celui auquel Dieu veut du bien, tandis qu'il abandonne à ces tristes liens celui qu'il veut punir. — Nous traduisons un peu librement la ligne suivante; le texte dit littéralement : un à un, pour trouver le compte; c'est-à-dire : tout compté, voilà le résultat auquel on arrive. L'idéal du philosophe, la femme modèle, celle que l'homme désire instinctivement et de toutes les forces de son âme, il la cherche vainement. L'idéal de l'homme est rare, celui de la femme n'existe pas même. Peu importe qu'on traduise : entre mille individus (des deux sexes) on trouvera un homme comme il doit être, mais pas une seule femme; ou bien : entre mille hommes, un seul, entre mille femmes, aucune. — Mais, dit l'Ecclésiaste en terminant, ceci n'est pas non plus la faute de Dieu; le créateur n'est pour rien dans cet état des choses; ce sont les hommes eux-mêmes qui sont entrés de leur gré dans la mauvaise voie. Le mot que nous rendons par *calculs* a été traduit plus haut par *compte*, et par *raison*. C'est que la langue hébraïque emploie un même terme pour désigner les différentes opérations de l'entendement : calculer, raisonner, combiner, etc. Ici il est évidemment question de tout ce qui écarte l'homme du droit chemin, et le calcul équivaut à l'intrigue et aux mauvaises intentions.

[1] Qui est pareil au sage, et qui connaît le sens de ce dicton : La sagesse de l'homme fait briller sa face, et la morosité de son visage est changée ?

VIII, 1. Il est bien difficile de rattacher cette phrase, soit à ce qui précède, soit à ce qui suit. L'association des idées, si tant est qu'elle ait existé, ne se reconnaît pas. Cette obscurité a donné naissance à des interprétations très-diverses. On peut admettre que l'auteur veut derechef préconiser la sagesse, en abordant une nouvelle série de réflexions.

2 Je [*dis*][1] : Observe les ordres du roi, et cela à cause du serment prêté. Ne te hâte pas de t'éloigner de lui; ne t'arrête pas à une chose mauvaise, car il peut faire tout ce qui lui plaît, parce que la parole du roi est une puissance, et qui oserait lui dire : que fais-tu? Celui qui observe le commandement n'éprouvera rien de mauvais. Un cœur sage connaîtra le temps et le jugement (car pour toute chose il y a un temps et un jugement), quand la méchanceté pèse lourdement sur l'homme; car il ne sait point ce qui arrivera, et qui lui dira comment cela arrivera? Nul mortel n'est maître du vent, de manière à l'enfermer; nul n'a pouvoir sur le jour de la mort; il n'y a point d'exemption du service militaire, et le crime ne sauve pas le criminel. Tout cela je l'ai vu en faisant attention à ce qui se passe sous le soleil, lorsqu'un homme dominait sur les autres pour leur malheur.

VIII, 2-9. Ce passage est intéressant parce qu'il fait évidemment allusion à une certaine situation politique, et qu'il prouverait au besoin à lui seul, que ce n'est pas le Salomon de l'histoire qui parle. Le discours est un peu voilé, et sans doute à dessein. La première moitié dit assez clairement qu'il faut obéir au roi, la seconde insinue que le gouvernement peut être et est en réalité mauvais. En tout cas il est despotique : le roi commande sans contrôle. On lui a prêté serment (litt. : un serment de Dieu, c'est-à-dire sacré et inviolable); on se gardera donc bien, si l'on est sage et si l'on veut éviter les mauvaises conséquences, de concevoir des desseins hostiles, ou seulement de l'abandonner, de faire défection. Mais comme il y a un temps, une heure, que Dieu s'est réservée pour le jugement, et que cette heure ne manque pas d'arriver quand la mesure est comble, le sage, qui sait cela, et qui sait attendre patiemment, au lieu de s'aventurer à prévenir l'heure de Dieu, connaîtra celle-ci, c'est-à-dire, la verra. Le coupable, au contraire (c'est-à-dire le

[1] Faute de copiste.

despote ou tyran), ne sait rien et sera puni d'autant plus sûrement que personne ne l'avertit. Il est aussi impossible au criminel d'échapper au châtiment, qu'il est impossible de prendre le vent (Prov. XXX, 4), ou d'échapper à la mort et à la conscription. L'Ecclésiaste affirme donc de nouveau le gouvernement de Dieu, tout en recommandant sa prudence à un public assez enclin à détester ses maîtres païens.

10 Ainsi j'ai vu des méchants recevoir la sépulture et entrer dans
leur repos, tandis que ceux qui avaient agi avec droiture s'en
allaient loin du lieu saint et étaient oubliés dans la ville. Là aussi
il y a vanité! Parce que le décret contre les mauvaises actions ne
s'exécute pas promptement, le cœur des mortels est plein de mau-
vaises intentions, et parce que le pécheur fait le mal cent fois et
prolonge ses jours. Malgré cela, je sais que les hommes pieux qui
craignent Dieu s'en trouveront bien, tandis que le méchant ne sera
pas heureux et ne prolongera point ses jours; celui qui ne craint
pas Dieu passera comme une ombre. Il y a une vanité dans ce qui
se passe sur la terre, c'est qu'il y a des méchants, dont la destinée
est comme s'ils avaient bien fait, et je dis : Là aussi il y a vanité!
15 Je vantai donc la joie, puisqu'il n'y a rien de mieux pour
l'homme sous le soleil que de manger et de boire et de se livrer à
la joie : voilà ce qui lui est assuré, avec la peine qu'il se donne,
durant la vie que Dieu lui accorde sous le soleil.

VIII, 10-15. Deux idées très-diverses et qui paraissent se contredire, sont énoncées dans ce passage. La première et la dernière phrase constatent que le sort des hommes ne se règle pas toujours sur leur mérite. Tel homme méchant vit longtemps et finit par mourir en paix, en recevant encore une sépulture honorable. Tel homme juste meurt en exil et sa mémoire même se perd dans sa ville natale. Mais ce n'est pas tout : cette impunité des premiers exerce une influence pernicieuse sur la moralité en général. La justice divine n'intervenant pas promptement, bien des hommes se laissent aller à leurs mauvais penchants. *Malgré cela*, l'auteur maintient que cette justice existe ; il y croit, bien qu'il ne puisse pas toujours en voir l'application et les effets. De cette manière, ce qui est dit ici ne fait que généraliser ce qui venait d'être dit spécialement des despotes. — Pour l'image de l'*ombre*, comp. chap. VI, 12; pour la phrase *entrer dans le repos*, voyez És. LVII, 2, où elle est formulée plus clairement. — Pour

la conclusion, voyez chap. II, 24 ; III, 22 ; V, 17. Il faut jouir du moment, s'il y a moyen ; l'avenir est chanceux et avec la mort tout est fini.

16 Comme je m'appliquais à connaître la sagesse et à examiner toutes les choses qui se font sur la terre (mes yeux se refusant même le sommeil nuit et jour), je voyais, à l'égard de tout ce que Dieu fait, que l'homme ne peut se rendre compte de ce qui se passe sous le soleil, en ce que, avec toute la peine qu'il se donne pour le sonder, il ne parvient pas à l'approfondir, et lors même que le plus sage se proposerait de le connaître, il ne saurait y parvenir.

VIII, 16, 17. Il y a donc dans la marche du monde des énigmes insolubles. La théorie et la foi posent en principe la justice du gouvernement de Dieu ; l'expérience ne s'accorde guère avec cette conviction. On se creuse la tête, on se prive du sommeil, pour concilier ces deux choses : vaine entreprise !

1 Tout ceci je l'ai pris à cœur et je me suis appliqué à l'éclaicir : savoir que les justes et les sages et leurs actes sont entre les mains de Dieu ; l'homme ne sait pas même s'il aimera ou s'il haïra : Tout est possible ; tout peut arriver à tous. Un même sort peut échoir au juste et au méchant, à l'homme bon et pur et à l'homme impur, à celui qui fait des sacrifices et à celui qui n'en fait pas ; il en est de l'homme de bien comme du pécheur, de celui qui jure comme de celui qui se fait un scrupule de jurer. C'est là un mal dans tout ce qui se fait sous le soleil, qu'un même sort puisse échoir à tous. Aussi bien le cœur des mortels se remplit de malice ; la folie les inspire leur vie durant, et après — on va rejoindre les morts.

IX, 1-3. L'auteur venait de dire que la marche des choses dans ce monde, ou, si l'on veut, les voies de Dieu, sont incompréhensibles. Ici il contemple ce fait sous un autre point de vue auquel il s'est déjà placé antérieurement (chap. III). Il affirme l'absoluité de la volonté de Dieu, contre laquelle l'homme ne peut rien. Celui-ci ne peut pas disposer librement de sa personne ; ses actions, ses affections même, sont réglées de manière que tout ce que lui arrive peut lui apparaître comme l'effet du plus pur hasard. Notre traduction essaie de rendre cette pensée plus clairement que ne le fait le texte, en introduisant les mots *pouvoir* et *possible* là où l'auteur dit : Tout est *devant* lui (il peut

s'attendre à tout), et où le mot *sort*, que nous avons conservé exprès à cause du passage chap. III, 19, devrait se rendre par : accident ou hasard. — Celui qui se fait un scrupule de jurer nous rappelle un passage de l'Évangile (Matth. V, 34). — Cette triste condition faite aux hommes les décourage et fait prendre le dessus à leurs mauvais penchants (chap. VIII, 11). — La dernière phrase insinue, non sans ironie, que quand on devrait s'attendre à la manifestation de la justice de Dieu et partant à la solution de l'énigme de la vie, la mort survient et tout est fini.

4 Tant que quelqu'un est associé aux autres vivants, il a de l'espoir; un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Car les vivants savent qu'ils mourront, mais les morts ne savent absolument rien; pour eux plus rien à gagner; on ne se souvient même plus d'eux. Amour, haine, rivalités, tout est passé pour eux depuis longtemps; à tout jamais ils n'ont plus aucune part à tout ce qui se passe sous le soleil.

IX, 4-6. Une association naturelle des idées amène une réflexion des plus poignantes au sujet de la mort (comp. chap. III, 19 suiv.). Même avec les conditions de la vie dont il vient d'être parlé, celle-ci est encore un bien ; on sait qu'il faut mourir, mais du moins on peut encore jouir du moment, et parce qu'on le sait, on profitera de toute heure de répit. La différence entre la vie et la mort est exprimée on ne peut plus énergiquement par la comparaison du lion, l'animal noble par excellence, et le chien, la bête la plus vile et la plus méprisée en Orient (1 Sam. XVII, 43; 2 Sam. III, 8, etc.). Pour l'ensemble, on peut comparer d'autres descriptions de l'état des ombres dans le S'eôl, par ex. Job III, 13 suiv.; XIV, 7 suiv. És. XXXVIII, 18. Psaume VI, 6; XXX, 10; LXXXVIII, 6, 12, etc. Il faut convenir cependant que notre Ecclésiaste renchérit encore sur ces tableaux par les sombres couleurs qu'il prête au sien.

7 Va manger ton pain avec joie et boire gaîment ton vin; car d'avance Dieu prend plaisir à ta manière d'agir. Porte toujours des vêtements blancs et que l'huile ne manque pas à ta chevelure. Jouis, avec une femme que tu aimes, de la vie passagère que Dieu t'accorde sous le soleil, de tes jours si fugitifs : car c'est là ce qui te revient de la vie et de la peine que tu te donnes sous le soleil.

Tout ce que tu pourras faire avec tes moyens, fais-le : car au S'eôl, où tu vas aller, il n'est plus question d'agir ou de penser, il n'y a plus de sagesse ni de science qui vaille.

IX, 7-10. Le refrain de la philosophie prêchée par l'auteur prend ici des allures presque poétiques. Il exprime l'idée que pour être heureux il faut y mettre du sien, ne pas se laisser aller à l'humeur mélancolique, d'ailleurs assez justifiée par la contemplation des choses d'ici-bas. Dieu ne veut pas que nous renonçions au plaisir, pourvu que nous sachions en jouir sagement. Les vêtements blancs et la chevelure arrosée d'huile sont les signes extérieurs du contentement. On remarquera surtout que le mariage (car c'est bien certainement du mariage qu'il est question) est ici préconisé comme une source de bonheur, ce à quoi on ne se serait guère attendu après le passage chap. VII, 26 suiv. En outre, il importe de relever le fait que la jouissance que l'auteur recommande ne consiste pas dans l'abstention du travail. Les occupations sérieuses sont également un moyen d'être heureux, pourvu qu'on ne s'imagine pas pouvoir forcer la destinée. C'est cette dernière réserve, ailleurs longuement exposée, ici sous-entendue, qui amène les réflexions qui vont suivre.

11 J'ai encore pu voir sous le soleil qu'il ne suffit pas d'être agile pour courir, ni d'être vaillant pour combattre, ni d'être sage pour avoir du pain, ou habile pour devenir riche, ou intelligent pour obtenir de la faveur : tout cela dépend du temps et des occasions. Car l'homme ne connaît pas même son heure ; comme les poissons qui sont pris dans le filet fatal, ou comme les oiseaux qui sont pris au piége, ainsi les mortels sont enlacés à l'heure fatale, quand elle fond sur eux à l'improviste.

IX, 11, 12. C'est d'autant plus le cas de saisir le moment et ce qu'il offre, qu'on ne sait pas combien la vie durera. A cet égard, l'homme n'a pas même un avantage sur les animaux ; ceux-ci ont au contraire celui de n'avoir pas à s'inquiéter d'avance au sujet de la fin. Et si l'homme n'est pas le maître de prolonger ses jours au delà du terme fatal fixé par Dieu, à plus forte raison, celui-ci seul disposera de la réussite des autres efforts de son activité. Courir, c'est vouloir arriver ; combattre, c'est vouloir vaincre ; travailler, combiner, spéculer, c'est vou-

loir acquérir le nécessaire, le superflu, en fait de biens matériels ou autres. Eh bien, tout cela n'aboutit qu'autant que Dieu le veut bien.

13 Voici encore ce que j'ai vu à l'égard de la sagesse sous le soleil; et cela m'a paru extraordinaire : il y avait une petite ville, peu populeuse; un grand roi marcha contre elle et l'investit en construisant contre elle de grands ouvrages de siége; or, il s'y trouva un pauvre homme intelligent qui sauva la ville par son intelligence, et personne ne garda le souvenir de ce pauvre homme. Et je me dis : sagesse vaut mieux que force, mais la sagesse du pauvre est méprisée et ses paroles ne sont pas écoutées. Les paroles calmes des sages, si elles sont écoutées, valent mieux que les clameurs d'un souverain parmi les sots. Sagesse vaut mieux que machines de guerre, mais un seul coquin peut ruiner beaucoup de bien.

IX, 13-18. La conclusion à laquelle l'auteur arrive après avoir raconté le fait, paraît être en contradiction avec celui-ci. Car si la ville a été sauvée par l'intelligence du pauvre homme, c'est qu'on l'aura écouté. Voici comment nous comprenons la transition du fait à la thèse : l'exemple cité prouve que la sagesse a une valeur plus grande que la force ou la puissance matérielle, mais elle ne profite pas à celui qui la possède, du moins pas toujours et nécessairement. Ici le sage est oublié, ailleurs il n'est pas même écouté. — Les dernières maximes, d'une portée plus générale, se rattachent encore à l'exemple de la petite ville sauvée. Le sage qui parle avec calme (et qui, comme on l'a vu, n'a pas besoin d'être puissant) peut faire plus que le souverain qui crie, et qui, par l'antithèse même, est caractérisé comme n'étant point sage. Malheureusement le sage n'est pas seul en ce monde ; il faut aussi compter avec le coquin.

1 Des mouches venimeuses infectent l'huile du parfumeur et la font fermenter: un peu de folie l'emporte sur la sagesse et l'honneur.
2 Le cœur du sage va à droite, le cœur du sot à gauche : et quand il poursuit son chemin, le bon sens lui fait défaut, et il dit à chacun qu'il est un sot.

X, 1-3. Nous avons ici d'abord un véritable *mas'al,* un adage figuré et proverbial. Un petit insecte tombe dans un liquide

précieux et le gâte ; une petite dose de folie, un égarement accidentel de la raison, gâte ce qu'on peut avoir gagné auparavant par le bon emploi de celle-ci. — La droite et la gauche représentent ici comme partout la bonne et la mauvaise direction. La direction du chemin, c'est la tendance de l'esprit et de la volonté. La conséquence de celle-ci est la route qu'on suit effectivement, c'est-à-dire l'action. Là se manifeste le manque de la raison. La dernière phrase, ambiguë dans l'original, a été rendue par une tournure à double sens : « *il* est un sot », peut s'appliquer aux passants que le sot estime être ses égaux ; ou à lui-même, en ce que ses propres actes le font reconnaître comme tel.

4 Quand la passion du souverain s'emporte contre toi, garde ton assiette : le calme te préservera de grands torts. Il est un mal que j'ai vu sous le soleil, savoir une erreur de la part de celui qui gouverne : la folie arrive aux plus hautes places, et les nobles restent dans une condition humble. J'ai vu des esclaves à cheval et des princes aller à pied comme des domestiques.

X, 4-7. Encore une boutade qui prouve que l'auteur a eu lieu d'être mécontent des gouvernements de son temps. Il signale surtout le fait que les places ne sont pas distribuées d'après le mérite des individus, mais d'après le caprice d'un despote. La première phrase pose le cas où quelqu'un est exposé à l'emportement d'un roi, sans l'avoir provoqué par une faute commise. Nous aurions pu traduire plus littéralement en employant deux fois le même verbe (*garder*), quoique dans deux sens différents (conserver, préserver). Pour l'*assiette*, le texte dit la *place*, ce qui a fait penser aux commentateurs que l'auteur recommande de ne pas trop vite donner sa démission ! Les *torts* ne sont pas ceux du roi, dont la colère ne garderait plus de mesure en cas de résistance ou de contradiction énergique, mais ceux auxquels on pourrait se laisser entraîner par une juste indignation.

8 Qui creuse une fosse peut y tomber, qui démolit un mur peut être mordu par un serpent ; qui arrache des pierres peut se faire mal ; qui fend du bois se met en danger. Quand le fer est émoussé et qu'on n'en a pas aiguisé le tranchant, il faut redoubler d'efforts ; la sagesse a l'avantage du succès. Si le serpent mord avant d'être charmé, le charmeur vient trop tard.

X, 8-11. *Mas'als* qui ont pour but de faire voir les avantages de la sagesse (de la prudence). Dans tout ce qu'on fait il faut 1° prendre des précautions, autrement les entreprises les plus simples et les plus ordinaires peuvent causer des malheurs (certains serpents se logent dans de vieux murs crevassés; des blocs de pierre dans une carrière se détachent quelquefois avant qu'on s'y attende); 2° faire des préparatifs convenables; on se fatigue outre mesure, et peut-être en vain, avec des instruments insuffisants; 3° choisir le bon moment. On connaît l'art pratiqué aujourd'hui encore en Orient de *charmer* (de conjurer, comme on dit) des serpents de manière à les rendre inoffensifs. Notre traduction, dans tout ceci, est assez libre. C'est nous qui insérons le verbe *pouvoir*; au lieu de : *il vient trop tard*, le texte dit : il n'a pas l'avantage, il manque son but. — Il va sans dire que tous ces exemples sont à prendre dans un sens figuré, et l'auteur énonce le fond de sa pensée en disant : la sagesse a l'avantage du succès, c'est-à-dire le succès n'est que pour celui qui observe ces trois règles.

12 Les discours du sage lui gagnent la faveur, les paroles du sot le perdent. Il commence par dire des sottises et il finit par des propos de folie méchante. Le sot prodigue ses paroles, et nul ne connaît l'avenir : or, qui lui dira ce qui sera après lui? La peine qu'il se donne sottement le fatigue, lui qui ne sait pas le chemin de la ville.

X, 12-15. La différence entre la sagesse et la sottise se montre aussi dans les discours. Il n'y a ici que deux phrases qui peuvent arrêter le lecteur; ce sont les deux dernières. Voici comment nous les comprenons : Parler beaucoup, à tort et à travers, et sur toutes choses, c'est la preuve d'un manque de sagesse; car ce qu'il y aurait de plus important, nul n'en sait rien, le sot moins encore que le sage, et le reste ne vaut guère qu'on en parle. Le sot se donne une peine inutile pour parler de tout, comme s'il en savait plus long qu'un autre, et il ne sait pas même ce qu'il y a de plus élémentaire. Le chemin de la ville est nécessairement un chemin frayé, dans un pays où les routes sont rares. Il paraît que c'était une locution proverbiale.

16 Malheur à toi, pays dont le roi est un enfant, et dont les chefs font fête dès le matin! Heureux toi, ô pays dont le roi est de race

noble, et dont les chefs se mettent à table à l'heure convenable, avec appétit, mais non pour se gorger.

X, 16, 17. La *race noble* est à prendre dans le sens moral. Avec *appétit*, litt. : avec *force*, ce que le contexte ne permet pas de prendre dans le sens de l'excès. L'excès est nommé dans l'autre membre de la phrase où l'original parle explicitement de la boisson.

18 Par suite de la paresse la charpente s'affaisse, et la négligence fait que la pluie pénètre dans la maison. On fait des repas pour se divertir, le vin égaie la vie, et l'argent répond à tout.
20 Même dans ta pensée ne dis pas de mal du roi; même dans ton alcôve ne maudis pas les puissants : l'oiseau emporte le son de ta voix, et le messager ailé répète tes paroles.

X, 18-20. Il y a ici d'abord un proverbe destiné à recommander le travail et la vigilance. La plus solide construction risque de tomber en ruines si le propriétaire n'y prend garde. La plupart des interprètes voient dans la maison dont l'auteur parle, l'état, et comprennent le tout comme un blâme contre les mauvais administrateurs. Mais la phrase qui suit paraît avoir une portée plus générale. Au lieu de soigner les choses nécessaires on se livre au plaisir, et la seule chose désirable, à ce point de vue, c'est le moyen de se le procurer, l'argent, qui *répond* à tout ce qu'on lui demande, c'est-à-dire qu'il procure toutes choses. — Vient ensuite une autre règle de prudence, exprimée d'une manière plus gracieuse encore que lorsque nous disons : les murailles ont des oreilles. L'alcôve est la partie de la demeure où aucun étranger ne pénètre.

1 Jette ton pain sur l'eau, avec le temps tu le retrouveras. Fais-en sept ou huit parts, car tu ne sais pas quel malheur peut arriver sur la terre. Quand les nuages sont pleins de pluie, ils la déversent sur la terre; et quand un arbre tombe, que ce soit vers le sud ou vers le nord, il reste à la place où il est tombé. Celui qui observe le vent ne sèmera point et celui qui regarde les nuages ne récoltera pas. De même que tu ne connais pas le chemin du vent, et le corps dans le ventre d'une femme enceinte, de même tu ignores l'œuvre de Dieu qui fait tout. Fais tes semailles le matin et ne laisse pas reposer ta main le soir; car tu ne sais pas ce qui réussira, ceci ou cela, ou si les deux sont également bons.

XI, 1-6. Ces dernières sentences, tout en n'offrant guère de difficultés philologiques, ne sont pourtant pas bien transparentes. Faut-il les séparer les unes des autres et considérer chacune isolément, ou bien les combiner de manière à les ramener à une pensée fondamentale qui les domine? On peut croire que la première méthode serait plus simple et plus facile : mais alors que faire de la pluie et de l'arbre? Ceux qui préfèrent la seconde ne s'accordent pas sur la pensée-mère du passage. On a proposé d'y voir la recommandation de la charité et de la bienfaisance qui doit s'exercer : 1° sans qu'on en retire immédiatement un avantage, le bienfait pouvant sembler perdu comme le morceau de pain jeté à l'eau ; 2° avec profusion, afin de se créer des amis, pour le cas d'un retour de fortune ; 3° tant qu'on a de quoi, comme les nuages qui versent la pluie, le bienfait produisant un bon effet (et n'étant jamais perdu) quelque part qu'il s'applique ; 4° sans hésiter et sans longtemps calculer avant de donner. Tout cela nous paraît un peu forcé, et l'on ne voit pas trop pourquoi l'auteur se serait mis en frais de rhétorique imagée pour dire des choses si simples. S'il faut s'en tenir à une combinaison de toutes ces phrases en apparence étrangères l'une à l'autre, nous préférerions une autre explication, d'après laquelle l'auteur recommanderait non seulement le travail et l'activité en général, mais plus particulièrement le courage entreprenant, qui ose courir les chances heureuses ou contraires que le sort peut lui réserver. Cette idée nous semble assez clairement ressortir de l'image du laboureur qui à l'époque des semailles perdrait son temps à contempler le ciel ; un tel ne récoltera pas ; puis de cette injonction de semer (de travailler) à toute heure (de mettre deux cordes à son arc), pour que si telle entreprise ne réussit pas, on ait la chance d'en voir réussir une autre. Il est dit encore de faire plusieurs parts (de ne pas mettre son enjeu sur une seule carte), pour ne pas tout perdre à la fois en cas de malheur. Enfin il faut oser, il faut savoir hasarder quelque chose — à la garde de Dieu — ce qui est exprimé par un proverbe assez pittoresque : il faut jeter le pain à l'eau, le risquer. (On est allé jusqu'à voir là une allusion au commerce maritime qui peut procurer de grands profits.) Mais dans tout ceci l'homme n'est pas le maître du succès ; celui-ci dépend de Dieu. C'est lui qui règle toutes choses et l'homme n'y peut rien (chap. III ; IX). Ses lois sont immuables ; quand le nuage est plein, il crève, quand l'arbre tombe, il suit la direction que lui

imprime le déplacement de son centre de gravité et il reste à la place où il est tombé. L'homme ne peut ni prévoir ni contrôler son sort, et ses chances ne sont pas en son pouvoir, elles sont *invisibles* pour ses yeux, comme le chemin du vent et le fruit qui se forme dans le sein maternel.

Avec ces derniers conseils, l'auteur est arrivé au terme des enseignements qu'il offre aux lecteurs comme le fruit des expériences d'une vie qui lui a donné peu de satisfaction. Il a cherché à se rendre compte, soit des conditions de l'existence terrestre en général, soit des moyens d'en tirer parti autant que cela peut être donné aux mortels. Il ne lui reste plus que de résumer sa philosophie : il va le faire dans une page finale, la plus touchante de tout le livre, et dans laquelle, tout en peignant avec une poétique mélancolie les sombres horizons d'une vie qui va s'éteindre, il conserve assez de vigueur d'âme et de sérénité d'esprit pour jeter encore un regard de joie sympathique sur les beaux jours de son printemps. La conclusion se rattache d'ailleurs, dans son esprit, à ce qu'il venait de dire de l'usage à faire de la vie ; si le bonheur est quelque part, il n'est certes pas dans l'oisiveté.

7 Eh oui, elle est douce, la lumière, et cela fait plaisir aux yeux
que de voir le soleil. Et si quelqu'un vit un grand nombre d'années,
il doit toujours s'en réjouir, en songeant aux jours des ténèbres qui
seront nombreux à leur tour : tout ce qui viendra est vanité. Goûte
donc la joie, jeune homme, pendant ta jeunesse, jouis du bonheur
de tes belles années, suis les penchants de ton cœur et recherche
ce que tes yeux désirent, mais sache que pour tout cela Dieu te
jugera. Bannis le chagrin de ton esprit et éloigne de ta personne
ce qui peut t'affliger, car elle est passagère, la jeunesse à la noire
chevelure. 1 Mais souviens-toi de ton créateur pendant les jours de
ton jeune âge, avant que viennent les jours mauvais et qu'arrivent
les années dont tu diras : Elles ne me plaisent point ! Avant que le
soleil et la lumière, la lune et les étoiles s'obscurcissent et que les
nuages reviennent après la pluie, alors que les gardiens de la maison
commencent à trembler, et que les vaillants se courbent, et que les
meunières chôment parce que leur nombre est réduit, et que les
sentinelles aux fenêtres se voilent, et que la porte sur la rue se
ferme, le bruit du moulin venant à baisser, et qu'on se lève au cri
du coq et que la voix de tous les chantres s'affaiblit, — 5 on a peur
aussi des hauteurs, on s'effraie en marchant; l'amandier fleurit, le

grillon se traîne, la câpre ne produit plus d'effet, car l'homme s'en va vers sa demeure éternelle et le cortége funèbre parcourt la rue, — avant que le cordon d'argent se détache et que le vase d'or se casse, que le sceau se brise sur la fontaine et que la roue cassée tombe dans le puits, et que la poussière retourne à la terre comme elle y avait été, et le souffle à Dieu qui l'avait donné.

Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste ; tout est vanité !

XI, 7 - XII, 8. Péroraison. Après les passages parallèles que nous avons rencontrés à différentes reprises, nous n'avons pas besoin de nous arrêter à cette dernière reproduction d'une pensée familière à l'auteur. En apparence celui-ci se contredit. Il a répété sur tous les tons que la vie est triste et ne donne point de satisfaction à l'homme, ici il la proclame belle et désirable. Mais les deux points de vue ne s'excluent point. Elle est belle, si l'on sait profiter et jouir de ce qu'elle peut offrir de bonnes chances par la faveur de Dieu. Il faut savoir saisir l'occasion, et avoir présente à l'esprit la différence entre le moment lumineux mais fugitif dont on peut être le maître, et le long avenir sombre auquel on ne peut échapper. Les jours des ténèbres sont nécessairement ceux qui suivent la mort, et non ceux d'un malheur éventuel. Car c'est seulement de ce qui suit l'existence terrestre que l'auteur pouvait dire que c'est vanité. On se convaincra facilement qu'il n'entend pas lâcher bride à toutes les passions de la jeunesse, puisqu'il rappelle le jugement de Dieu et la responsabilité humaine. Mais ce jugement n'est pas celui dont parle la religion chrétienne, qui le réserve à l'autre vie (chap. IX, 10; XII, 7). Malgré tout ce que l'expérience pouvait objecter, la foi religieuse, si profondément implantée dans l'esprit du peuple juif et même dans celui de notre philosophe, persistait à soutenir la thèse de la rémunération providentielle dans le cours de la vie présente. On provoque la colère de Dieu non seulement par des actes criminels, mais encore par l'abus des biens qu'il accorde (Prov. V, 21 suiv.). — Le dernier mot du chapitre (*la noire chevelure*) ne se rencontre pas ailleurs. Il est ordinairement traduit par l'*aurore*.

La coupe des chapitres est absurde en cet endroit. Toutes ces phrases se tiennent jusqu'à la fin du livre. L'auteur s'engage maintenant dans une description poétique de la vieillesse et de ses infirmités, en opposition avec les beaux jours de la jeunesse.

Les images dont il se sert ne sont pas toutes simples et transparentes, si bien qu'il s'est trouvé des commentateurs qui y ont vu tout autre chose que ce que nous venons de signaler. Celle par laquelle il débute (l'obscurcissement du soleil, etc.) compare la vieillesse à l'hiver, à la saison des pluies presque incessantes. Cette allégorie se rencontre dans la littérature de tous les peuples. Ensuite le corps est comparé à une maison. Les bras et les mains en sont les *gardiens* ; les jambes et les pieds qui doivent le soutenir sont ses *vaillants*, ses guerriers (à mobiliser au besoin) ; les dents sont les filles qui préparent la nourriture au moyen de la *meule* (meuble qui se trouvait dans chaque ménage); les yeux regardent par les *fenêtres* pour observer ce qui se passe au dehors. Comme nous dirions plutôt que les yeux sont eux-mêmes les fenêtres, et que d'ailleurs leur nom est un féminin en hébreu, nous avons mis des *sentinelles* (dont la vue s'affaiblit avec l'âge). Quant à la *porte*, ou plutôt aux deux portes, on pourrait être tenté d'y reconnaître les oreilles et d'y voir une allusion à la surdité, mais comme le moulin est nécessairement la bouche, ses *deux* battants sont les lèvres (Job XLI, 6. Mich. VII, 5. Ps. CXLI, 3) qui restent closes, ce qui rappelle la taciturnité de la vieillesse, peut-être en même temps la forme que prend la bouche après la perte des dents, et de plus l'affaiblissement de la voix. Enfin la dernière ligne signalerait l'insomnie et la surdité, par suite de laquelle on n'entend plus le délicieux chant des oiseaux (2 Sam. XIX, 36). Nous avertissons cependant nos lecteurs que les interprètes ne sont pas d'accord sur ce que c'est que les *filles du chant*. Après cela, les difficultés du texte deviennent plus grandes. Déjà pour ce qui est des *hauteurs*, on est embarrassé de dire s'il faut songer au vertige, ou à la fatigue d'une montée, et les *frayeurs* de la route peuvent être causées par des dangers réels ou imaginaires, le vieillard manquant autant de force que de courage ; mais ces difficultés ne sont rien en comparaison de celles qui arrêtent le lecteur aux trois lignes suivantes. Là il n'y a pas un mot qui soit parfaitement sûr. Nous nous en sommes tenus à la signification ordinaire des trois substantifs, mais les verbes sont d'autant plus douteux. Une traduction assez répandue veut que le vieillard *dédaigne* l'amande, c'est-à-dire ce qu'il aimait autrefois, que la cigale qui grésillonne lui est *insupportable*, et qu'aucun assaisonnement ne lui rend l'appétit perdu. D'autres y voient une allusion à la saison où la mort fait le plus

de victimes en Palestine, le mois de février, où l'amandier fleurit, où le grillon *éclot*. Pour d'autres encore, les fleurs (blanches ? !) de l'amandier sont les cheveux blancs (lesquels cependant ne sont pas un signe de decrépitude). On a encore cru y voir que les signes précurseurs du printemps, les premières fleurs de l'amandier précoce, les grillons, prémices d'une nouvelle génération d'animaux, ne font plus d'effet sur l'esprit blasé du vieillard, comme la câpre n'en fait plus sur son palais. Il est assez probable que les deux premiers substantifs ont désigné différentes parties du corps plus particulièrement affectées par l'affaiblissement graduel des forces ; mais cette signification nous étant inconnue, ces phrases resteront pour nous des énigmes. — La demeure éternelle est nécessairement le tombeau (chap. III, 18 suiv. ; IX, 5 ; XI, 8). Au v. 6, l'auteur reprend la construction, ou plutôt la phrase elle-même, qu'il avait commencée au v. 2, et qu'il avait interrompue au v. 5, par une espèce de parenthèse. Il y a seulement cette différence, que dans la première partie de cette description allégorique il s'agissait de la vieillesse et de ses infirmités, ici au contraire les images représentent le moment de la mort elle-même.

La mort (la fin de l'existence) est peinte d'abord par l'image d'une lampe qui s'éteint subitement quand le cordon, ou la chaînette, par laquelle elle est suspendue au plafond, vient à se rompre ; le vase tombe à terre et l'huile, en se répandant, fait mourir la flamme. Il ne faut pas s'arrêter à la question de savoir comment un vase d'or peut se briser ; les deux métaux nommés dans le texte n'ont rien à faire avec l'allégorie ; ils représentent plutôt la vie elle-même comme quelque chose de précieux. L'autre image nous met en face d'un puits du fond duquel on retire l'eau au moyen d'une machine consistant en une roue sur laquelle est posée une chaîne avec des sceaux aux deux bouts qui descendent et montent alternativement. Le sceau ou la roue venant à se casser, il n'y a plus moyen de retirer du puits l'eau qui représente ici la sève vitale. — Voyez d'autres images analogues : Job IV, 21 ; Esaïe XXXVIII, 12.

Le sens intime de la dernière phrase s'explique facilement par l'histoire de la création de l'homme telle qu'elle est racontée Gen. II, 7. L'homme est fait de terre, et Dieu lui communique le *souffle* vital. Il vit aussi longtemps que ce souffle est dans son nez (Job XXVII, 3 ; XXXIII, 4) ; quand Dieu le retire,

la vie cesse (Job XXXIV, 14 suiv. Ps. CIV, 29 suiv.) Il ne s'agit pas le moins du monde d'un *esprit,* ou d'une *âme,* existant par elle-même, et continuant à vivre auprès de Dieu après la mort du corps. Si l'auteur avait conçu une pareille idée ou espérance, il n'aurait pas écrit son livre, et il ne l'aurait pas terminé en répétant textuellement l'adage par lequel il avait débuté, et qui suffirait à lui seul pour écarter la pensée qu'on veut lui octroyer ici très-gratuitement.

---

[9] *Outre que l'Ecclésiaste était sage, il enseigna aussi la science au peuple; il médita, combina et arrangea beaucoup de maximes. L'Ecclésiaste s'appliqua à inventer des propos agréables, et ce qu'il a écrit avec sincérité ce sont des paroles de vérité. Les paroles des sages sont pareilles à des aiguillons, à des clous solidement fichés; les auteurs des collections viennent de la part d'un même maître. Du reste, mon fils, sois sur tes gardes: il se fait des livres à n'en pas finir, et trop d'étude fatigue le corps. Écoutons donc la conclusion, la somme du discours: Crains Dieu et observe ses commandements; car voilà qui est pour tout homme. Car Dieu jugera tout ce qui se fait, tout ce qui est caché, que ce soit bien ou mal.*

XII, 9-14. Les anciens et beaucoup de modernes considèrent cet épilogue comme une partie intégrante du livre. Nous ne sommes pas de cet avis. Nous y reconnaissons une main étrangère dont le principal but était de prévenir ou de corriger l'impression fâcheuse que la philosophie de l'*Ecclésiaste* était de nature à faire sur le lecteur. Le livre étant incorporé à la collection canonique, ou devant l'être, il importait de ne pas laisser se répandre, sans contrôle ni réserve, des principes capables de dérouter les intelligences ou de fourvoyer les consciences. Cela ressort clairement des dernières lignes, où il n'est plus question que de l'une des deux thèses du philosophe, de la *crainte* de Dieu, mais plus de l'autre, qui recommandait de profiter et de jouir du moment, parce que tout le reste est vanité. En même temps le *jugement* est annoncé d'une manière tellement absolue, qu'on entrevoit sans peine qu'il est pris dans le sens des croyances religieuses plus récentes, où il implique la révélation et la compensation de tout ce qui est resté *caché* ici-bas. Mais ce

n'est pas tout. L'auteur de l'épilogue se distingue nettement de l'auteur du livre. L'Ecclésiaste-Salomon avait parlé à la première personne, de ses expériences, de ses sentiments, de ses principes philosophiques ; son commentateur parle de lui à la troisième personne, et rappelle qu'il a écrit encore un autre livre, celui des Proverbes. Car il est impossible de ne pas reconnaître celui-ci dans ce qui est dit d'un enseignement populaire, de maximes méditées et mises ensemble, de propos agréables et spirituels, en un mot, d'une instruction à la foi solide et vraie pour le fond, et intéressante pour la forme. Il en résulte de plus que l'auteur de l'épilogue était persuadé que le *roi* Salomon, universellement reconnu comme l'auteur des Proverbes, avait aussi écrit cet autre ouvrage. On voudra bien encore remarquer que l'auteur de l'épilogue s'adresse à son *fils*, c'est-à-dire à son disciple, à tout lecteur qui doit s'instruire. C'est là une forme du discours étrangère au corps du livre.

La phrase qui parle d'aiguillons et d'auteurs de collections est passablement obscure et a été très-diversement expliquée. On comprend que les maximes des sages puissent être comparées à des aiguillons qui stimulent la volonté et tiennent la conscience en éveil ; mais il n'est pas aussi certain qu'elles soient comme des clous solidement fichés dans le mur, puisque très-souvent elles ne font pas une impression assez profonde ou s'oublient plus ou moins promptement. L'auteur dit donc plutôt ce qu'elles devraient être. Mais la difficulté est de savoir ce que nous veut la seconde partie de la phrase. Notre traduction qui est assez littérale (il y aurait proprement : les maîtres des collections sont donnés par un seul berger) exprime l'idée que les ouvrages de philosophie sentencieuse, comme celui des Proverbes et celui de Qohéleṭ, composés essentiellement d'une série de réflexions détachées, mais réunies en faisceau, sont inspirés par Dieu, seule source de toute vérité. Cependant la presque totalité des interprètes admettent une autre construction recommandée par les Rabbins : les maîtres des collections sont comme des clous fichés ; et comme on ne peut pas comparer des écrivains à des clous, on prétend que les *maîtres* des collections sont les collections elles-mêmes, c'est-à-dire les maximes réunies en collections.

Quant à ce qui est dit de l'étude qui fatigue le corps, nous nous tromperions fort, si cet avis n'était pas une preuve directe de ce que l'auteur qui a écrit l'appendice, a voulu mettre son

public en garde contre la tendance assez apparente du corps de l'ouvrage. A quelque époque que nous placions Qohélet, c'est une exagération que de dire qu'il se fait des livres à n'en pas finir. On veut insinuer qu'au fond il vaudrait mieux ne rien lire du tout (en dehors de la Loi et des Prophètes), pour s'en tenir uniquement à la crainte de Dieu, toute autre règle de conduite, à chercher auprès des philosophes, étant superflue.

L'ECCLÉSIASTIQUE

OU

LA SAPIENCE DE JÉSUS FILS DE SIRACH

INTRODUCTION

Après l'Ecclésiaste, l'Ecclésiastique. Ces deux noms se ressemblent beaucoup, du moins aux yeux de ceux qui n'en connaissent pas l'origine et la signification; les livres qu'ils désignent diffèrent l'un de l'autre, tant à l'égard de leur forme que relativement à leur esprit et à leur tendance.

Commençons par dire que ce nom de l'*Ecclésiastique* n'est pas le titre authentique de l'ouvrage dont nous allons nous occuper. Nous ignorons complétement quel a pu être celui que l'auteur aura choisi lui-même, si tant est qu'il en ait mis un en tête de son cahier. Car, à vrai dire, les anciens écrivains hébreux n'avaient pas l'habitude d'en donner à leurs compositions, et ceux que nous lisons aujourd'hui dans nos bibles, et par lesquels nous en distinguons si facilement les divers éléments, ne datent au plus tôt que de l'époque où ceux-ci furent successivement réunis en une collection. Nous estimons donc que c'est une question fort oiseuse que celle de savoir s'il y a eu dès l'abord, pour ce livre, un titre hébreu ou non, et si ce titre a été, comme le veulent les uns, le mot *Mes'alîm* (Sentences), ou celui de *Ḥokmah* (Sagesse), comme le supposent d'autres. Car ce n'est pas seulement le titre, c'est l'ouvrage tout entier, dans sa forme authentique, qui est perdu depuis de longs siècles. S. Jérôme est le dernier écrivain qui en fasse mention comme l'ayant eu

entre les mains ; encore son témoignage n'est-il pas à l'abri du soupçon. Nous n'en possédons qu'une traduction grecque, dans laquelle il porte le titre de : *Sagesse* (*Sapience*) *de Jésus fils de Sirach*. C'est aussi dans la sphère grecque, d'abord sans doute parmi les Juifs d'Égypte, et plus tard parmi les chrétiens, qu'il s'est répandu de préférence et bientôt exclusivement. Chez ces derniers surtout il jouissait d'une grande estime. Les Pères ne tarissent pas en éloges de ses leçons de morale, et pendant longtemps il a servi à l'instruction populaire, surtout en Orient, comme une espèce de manuel, qui se recommandait par la simplicité de sa forme, le bon sens de ses conseils et la base essentiellement religieuse de ses préceptes. On l'honorait d'une épithète fort louangeuse, en l'appelant le livre de toutes les vertus (*panarétos*), et plus d'une fois cette qualification honorifique remplaça tout autre titre sous la plume des docteurs. Ceux-ci, du moins les savants, et dans l'Église d'Orient, ne le mettaient pas pour cela sur la même ligne que les livres inspirés de l'Ancien Testament, qui seuls devaient former le canon, ou la règle de la foi. Mais ils le rangeaient parmi les livres utiles à la communauté, ou, comme nous dirions aujourd'hui, les livres d'édification. Et comme cette classe de livres formait une espèce de second recueil, également officiel en quelque sorte, qu'on appelait celui des livres d'église (*ecclésiastiques*), pour les distinguer des livres canoniques, le volume du Siracide, le plus grand, le plus utile et le plus en vogue de cette catégorie, finit par être désigné tout simplement par ce même nom. C'était le livre ecclésiastique par excellence, une espèce de catéchisme, à côté de la Bible proprement dite. En passant aux Latins, le nom grec resta, et l'opinion ne changea point. On alla même plus loin ; on laissa tomber en oubli la distinction des deux classes de livres. L'Ecclésiastique, malgré son nom, fut incorporé au canon, et y est resté, pour l'Église catholique, jusqu'à nos jours. La théologie protestante l'en a éliminé de nouveau, et s'est laissé entraîner à des jugements fort peu équitables sur sa valeur, malgré les protestations des réformateurs qui voulaient en revenir aux vues des Pères grecs[1].

[1] Pour l'histoire de la canonicité des Livres dits Apocryphes de l'Ancien Testament, nous renvoyons les lecteurs à notre *Histoire du canon*, 1864, 2e éd.

L'Ecclésiastique est le seul livre de l'Ancien Testament, outre ceux des Prophètes, dont nous connaissons l'auteur d'une manière positive. Il se nomme dans une note à la fin de son ouvrage (chap. L, 27) : Moi, Jésus fils de Sirach de Jérusalem, j'ai retracé dans ce livre les règles de l'intelligence, etc. Mais c'est tout ce que nous savons de certain sur le compte de sa personne. D'un éloge très-brillant des gens d'étude (légistes, scribes), qu'il oppose à cet effet à ceux qui se livrent aux arts mécaniques, on a pu conclure, avec quelque vraisemblance, qu'il appartenait lui-même à cette classe. Mais on n'aurait pas eu besoin d'un pareil texte pour arriver à cette supposition. Le livre tout entier (sans parler de la préface, à laquelle nous allons nous arrêter plus spécialement), fait voir que l'auteur était un érudit juif, versé dans la lecture de la littérature nationale, et ayant fait de la loi son étude de prédilection. Il nous apprend en passant qu'il a fait des voyages (chap. XXXI [XXXIV], 11). Ailleurs il exprime sa reconnaissance de ce que, avec l'aide de Dieu, il avait échappé à la mort dont il était menacé par suite d'une dénonciation calomnieuse auprès du roi (chap. LI, 1 suiv.). Ce qu'il dit des sacrifices (chap. XXXI, 20 suiv.), loin de militer en faveur de l'opinion qu'il aurait appartenu à la caste sacerdotale (qui de son temps ne se distinguait pas précisément par ses goûts littéraires), fait plutôt voir qu'il mettait la morale pratique au dessus des cérémonies du culte.

Si nous manquons de détails sur la personne du fils de Sirach, en revanche nous sommes assez bien renseignés sur le livre lui-même et ses destinées. Il est précédé d'un avant-propos écrit par le petit-fils de l'auteur, qui s'introduit comme le traducteur de l'ouvrage de son grand-père. Une composition en langue hébraïque, quelle que fût d'ailleurs sa valeur propre, n'avait qu'un public restreint, déjà à cause de la langue dans laquelle elle était rédigée, surtout si celle-ci s'appliquait à imiter le style classique des anciens ; mais encore parce que, en Palestine, on s'en tenait exclusivement à la Loi et aux Prophètes, et que des publications nouvelles, même populaires, n'avaient pas grande chance de pénétrer dans les masses. Le digne héritier de l'honnête moraliste ayant été amené, nous ne savons comment, à s'établir en Égypte, au milieu d'une population juive devenue plus lettrée par son contact journalier avec la civilisation grecque, entreprit de créer à cette précieuse relique de famille une nou-

velle sphère d'action. Malgré les difficultés qu'il rencontra dans l'accomplissement de sa tâche, et sur lesquelles il s'explique d'une manière aussi modeste que judicieuse, il parvint à terminer heureusement sa besogne, et sauva ainsi pour la postérité l'un des plus intéressants monuments du judaïsme, appartenant à une période généralement trop peu connue. Cependant l'original n'a pas été tout à fait négligé dans les cercles lettrés de la Palestine. On en retrouve des traces dans le Talmud, et le nom de l'auteur (appelé cependant tout simplement le fils de Sirach, *Ben-Sîrâ*) paraît même être devenu assez populaire, en ce qu'on lui attribua, comme jadis à Salomon, bien des maximes ou sentences qui ne se retrouvent pas dans le livre grec. Il existe même encore aujourd'hui une petite collection de *mas'als* hébreux qui portent son nom, mais qui n'ont rien de commun avec l'ouvrage authentique.

Que nous ayons là un livre de seconde main, une simple traduction d'un original hébreu, cela ne saurait être révoqué en doute. En maint endroit, le sens du texte ne devient parfaitement clair qu'autant qu'on réussit à en entrevoir la rédaction primitive. Il est même telle observation de l'auteur qui n'est vraie que pour un écrivain hébreu. A titre d'exemple, nous citerons le passage chap. XLIII, 8, où il dit que le *mois* a son nom de la *lune*, ce qui se confirme par la parenté étymologique des deux mots hébreux, mais ce qui devient une absurdité sous la plume d'un traducteur, qui ne savait remplacer les termes de l'original que par deux substantifs radicalement différents. Assez souvent on tombe sur des phrases qui ne s'expliquent qu'autant qu'on admet que le traducteur n'a pas bien compris son texte, comme en général on peut affirmer qu'il savait mieux le grec que l'hébreu. (Voyez les notes sur chap. I, 7, 13, 27 ; II, 2 ; III, 2 ; VII, 12 ; X, 5, 9 ; XII, 8 ; XIII, 1 ; XVI, 18, etc.) Nous n'en voulons relever ici que deux exemples qui sont on ne peut plus instructifs à cet égard, et où il est absolument impossible d'imputer l'erreur à un autre qu'au rédacteur de la traduction : ce sont ceux sur lesquels le commentaire édifiera nos lecteurs chap. XXIV, 25 et XXV, 14.

La critique est aussi arrivée à déterminer approximativement l'époque de la composition du livre. Le traducteur dit dans sa préface que, étant venu en Égypte dans la 38e année, sous le roi Évergète, et y ayant séjourné quelque temps, il constata une

différence notable (entre les Juifs hellénistes et palestiniens) quant à l'instruction, et que ce fut là ce qui le décida à entreprendre son travail. Examinons la portée de ces lignes. Il y a eu deux rois Lagides qui ont porté le surnom d'Évergète (le bienfaiteur); savoir le troisième et le septième Ptolémée. Mais le premier n'a régné que vingt-cinq ans (247-222 avant Jésus-Christ); le second, mieux connu dans l'histoire sous le sobriquet de Physcon (le ventru), reçut le titre de roi pour la première fois en 170 et régna jusqu'en 116, après avoir dû renoncer à la couronne pendant une série d'années, vers le milieu du siècle. Cependant il est fort probable que cette interruption forcée n'aura pas été prise en considération quand il s'agissait de compter les années du règne, après que ce prince eut été replacé sur le trône. La légitimité, à cet égard, a coutume de se régler sur le droit et non sur les faits. Physcon Évergète II est donc censé avoir régné pendant 54 ans et sa 38e année est l'an 132 avant Jésus-Christ. Ajoutons encore une dizaine d'années de séjour, dont le futur traducteur aura eu besoin pour se perfectionner dans le grec et pour étudier la version alexandrine de l'Écriture, de l'usage de laquelle il y a des traces très-visibles dans la sienne, et nous arriverons à peu près à l'an 120 pour l'achèvement de celle-ci. Mais comme nous ignorons à quel âge il se rendit en Égypte, nous n'avons pas encore, jusque-là, de moyen bien sûr pour déterminer l'époque de son grand-père. Cependant nous ne risquerons pas de nous tromper en remettant provisoirement la composition de l'original au premier quart du second siècle, nous voulons dire à une époque antérieure au règne d'Antiochus IV et à l'insurrection des Juifs de la Palestine.

On a prétendu lui assigner une origine bien plus ancienne, en faisant arriver le traducteur en Égypte sous Ptolémée III, c'est à dire vers le milieu du troisième siècle, de sorte que son grand-père aurait vécu et écrit sur la limite du quatrième. A cet effet, on a interprété la 38e année dont il parle, non du règne du souverain en question, mais de l'âge de l'écrivain. Mais si celui-ci avait un intérêt quelconque à déterminer l'époque de son entreprise, il était plus naturel qu'il la rattachât à la chronologie usuelle, qu'à une donnée qui n'était connue de personne et dont personne ne se souciait. Encore aurait-il dû dire, dans ce cas : dans *ma* 38e année. Voici cependant le motif qui a engagé un certain nombre de savants à soutenir cette combinaison. Le livre

se termine par un panégyrique destiné à exalter les mérites des hommes illustres de l'histoire d'Israël. Le dernier nom qui figure dans cette galerie, et en même temps le seul qui ne soit pas emprunté aux textes de l'Ancien Testament, est celui du grand-prêtre Simon fils d'Onias, dont l'éloge est rédigé de manière qu'il est impossible de se refuser à l'idée que l'auteur l'a connu personnellement, qu'il a gardé pour lui une vénération profonde, et qu'il a voulu s'acquitter envers lui d'une dette sacrée de reconnaissance en lui assignant une place d'honneur dans son livre. Tout le monde est d'accord là-dessus. Mais quel était ce Simon? Le fait est qu'il y en a eu deux, tous les deux fils d'un Onias, vivant à un siècle de distance l'un de l'autre, à peu près comme les deux Évergète. Le premier occupait le siége pontifical dans la dernière dizaine d'années du 4e siècle et dans la première du troisième (310-291), le second quatre-vingt-dix ans plus tard (219-199). Nous ne savons rien de particulier ni sur l'un ni sur l'autre, si ce n'est que le premier reçut le surnom de Juste, et c'est sur ce fait qu'on prétend fonder la probabilité que c'est de lui que l'auteur veut parler. On voit que ce n'est pas là un argument décisif, et en tout cas il ne suffit pas pour affaiblir ceux que nous avons pu faire valoir tout à l'heure dans un sens contraire.

Heureusement nous en avons d'autres encore qui confirment notre opinion. L'auteur a vécu dans un temps où les Juifs avaient beaucoup à souffrir de leurs dominateurs étrangers et païens. A cet égard, il y a des passages on ne peut plus clairs (chap. XXXII, 16 suiv.; XXXIII, 1 suiv.; XXXVI, 16 suiv. du grec, XXXV et XXXVI du latin), si bien que l'écrivain patriote, absolument comme le font les psalmistes de son époque, adresse à Dieu les prières les plus ferventes pour obtenir la délivrance de son peuple, et appelle la vengeance du ciel sur la tête de ses oppresseurs. A ce propos, nous sommes en droit de demander à quelle époque nous ramène le tableau d'une pareille situation, à celle des deux premiers Lagides, connus pour l'administration modèle de leur royaume, et surtout pour les faveurs et priviléges qu'ils accordèrent aux Juifs, et dont ceux-ci ont été les premiers à leur payer un juste tribut de reconnaissance, ou à celle de Ptolémée IV (Philopator), qui régna dans les dernières années du troisième siècle, tout juste à l'époque de Simon II, à l'époque présumée de notre auteur, et dont nous venons de voir le détestable gouvernement se refléter dans les pages de l'Ecclésiaste,

qui débordent en plaintes analogues? La réponse ne saurait être douteuse. Tout concourt à assigner, à l'auteur et à son livre, la date pour laquelle nous nous sommes décidé dès l'abord.

Mais s'il n'est pas probable qu'il faille remonter plus haut, il ne nous semble pas juste non plus de descendre plus bas, et de faire de l'auteur le contemporain des Maccabées, le spectateur de la guerre de l'insurrection. Dans les passages cités plus haut il n'est nulle part fait allusion à une guerre qui aurait déjà éclaté; et bien antérieurement déjà, un Juif fidèle à son Dieu pouvait dire qu'il fallait au besoin affronter la mort même plutôt que de le renier (chap. IV, 28), et avant la persécution d'Antiochus on avait pu rencontrer des cœurs lâches et craintifs (chap. II, 13 suiv.). Enfin, vouloir trouver dans chap. X, 8 suiv. une allusion à la mort de ce même roi, c'est exagérer sans nécessité la portée d'une fleur de rhétorique.

Le traducteur parle dans sa préface de l'étude que son grand-père a faite de la loi, des prophètes et des *autres* livres des anciens. On en a inféré que le canon du code hébreu, tel que nous le possédons aujourd'hui, était clos, et même déjà complétement traduit en grec. On a voulu faire valoir cela de manière ou d'autre dans la discussion chronologique que nous venons de résumer. Nous pensons que c'est peine perdue. Le passage en question ne prouve qu'une chose, c'est que la Loi et les Prophètes existaient déjà et étaient entre les mains du public, dans la forme sous laquelle nous les avons reçus des docteurs de la synagogue (mais que les Grecs ont changée), et qu'en dehors de ces deux recueils officiels il y avait encore d'autres livres (nous citerons surtout Job et les Proverbes, et ce qu'on possédait de psaumes) non encore réunis en corps, mais qui étaient également déjà l'objet des études des personnes lettrées.

Mais il est temps que nous nous occupions du livre en lui-même, de sa nature, de son contenu, de sa forme et de son esprit. Nous avons déjà laissé entrevoir, tant par ce qui a été dit du titre, que par ce qui résulte de l'usage qu'en a fait l'ancienne Église, qu'il s'agit d'un ouvrage de philosophie morale. Nous nous hâtons d'ajouter, ce qui ne surprendra personne, que ce n'est pas un traité systématique, mais un recueil de préceptes, affectant généralement une forme sententieuse, là même où l'auteur s'arrête plus ou moins longtemps au même cercle d'idées. On a donc pu le comparer au livre des Proverbes dits de Salomon,

avec lequel il a certains rapports assez faciles à constater, et dont, en fin de compte, la théologie et la morale est à peu près la même. Cependant à d'autres égards on se méprendrait étrangement sur sa véritable nature, si l'on insistait trop sur cette ressemblance.

La principale différence entre les deux compositions est celle-ci. Le livre des Proverbes se compose, dans son état actuel, de plusieurs collections, indépendantes l'une de l'autre, de maximes tombées dans le domaine public et recueillies dans un but de conservation. Dans chacune de ces collections on trouve entassés pêle-mêle, et sans aucun égard, soit au sens, soit à la valeur, des dictons ou des sentences dont rien ne nous garantit l'origine commune. L'Ecclésiastique, au contraire, est un ouvrage composé par un seul homme, qui y a déposé ses propres réflexions, le résumé de ses observations faites pendant une longue vie, la quintessence de ses principes et des convictions auxquelles a abouti son expérience personnelle. On peut parler de l'auteur de l'Ecclésiastique, on ne peut point parler de l'auteur des Proverbes, pas même de ses auteurs, mais seulement de ses divers collecteurs et du rédacteur définitif.

Ensuite il est assez rare qu'une sentence, un précepte, soit ici tout à fait isolé, sans liaison avec son entourage, comme c'est la règle pour l'autre recueil. Ordinairement, quand l'auteur aborde un sujet, il s'y arrête, il le considère sous toutes ses faces, il tient à l'épuiser. Et ce n'est pas seulement le cas pour les parties que nous appellerons l'élément théorique, quand il parle par exemple de la nature de la sagesse (chap. I), de ses rapports avec Dieu (chap. XXIV), ou de l'enseignement à puiser dans la contemplation de la nature (chap. XLII suiv.) ; mais là même où il s'agit de la pratique, où l'instruction est formulée en maximes brèves et incisives, il aime à les présenter successivement sous des formes variées, avec des applications concrètes et spéciales. Cela est si vrai, que dans plusieurs manuscrits grecs les copistes ou les lecteurs ont même introduit des titres spéciaux, pour mieux faire ressortir la diversité des sujets traités de côté et d'autre. Ainsi on lit au chap. XXII, v. 27 : *Discipline de la bouche* ; au chap. XXX, v. 1 ; *Des enfants* ; v. 14 : *De la santé ;* v. 33 : *Des esclaves,* etc. Mais là même où de pareilles rubriques ne se rencontrent pas, il sera toujours facile de reconnaître la justesse de notre observation. Citons à tout hasard les chapitres ou para-

graphes relatifs à l'amitié (chap. VI, 5 suiv.; XII, 8 suiv.), celui où il est parlé de la liberté morale de l'homme (chap. XV, 11 suiv.), ou de la bienfaisance (chap. XII, 1 suiv.), les règles de bienséance (chap. XXXIV, *al.* XXXI), celles qui recommandent la discrétion (chap. XIX, 6 suiv.), ce qui est dit de la médecine et des médecins (chap. XXXVIII), les longues instructions sur les rapports entre les deux sexes (chap. IX, XXIII, XXVI), et vingt autres. Car nous analyserions le livre presque en entier, si nous voulions énumérer tous les endroits auxquels notre caractéristique s'applique sans aucune peine.

Malgré cela, il n'y a pas lieu de parler d'un plan régulièrement conçu d'avance, et disposant les différentes matières à traiter d'après un ordre naturel et logique. Il n'y a pas la moindre trace d'une pareille préoccupation de la part de l'auteur. Il passe d'un sujet à l'autre sans qu'on entrevoie le moins du monde ce qui a pu en décider le choix, ou par quelle association d'idées des éléments hétérogènes ont pu se trouver ensemble. Il y a plus. Évidemment le livre n'a pas été écrit d'un trait. A la vérité, il nous apparaît aujourd'hui comme assez bien arrondi, en ce qu'il débute par un éloge général de la sagesse, qu'il introduit un père traçant à son fils une règle de conduite pour la vie, que le premier devoir qui lui est inculqué, c'est le respect des parents, enfin qu'il se termine par une brillante récapitulation de l'histoire d'Israël et par une prière. Mais ce fait ne saurait infirmer notre jugement. Non seulement, nous le répétons, il est impossible de découvrir la raison de l'ordre dans lequel se suivent les innombrables préceptes qui forment la substance même du volume, mais on rencontre, à différentes reprises, des phrases qui trahissent, soit l'intention de conclure, comme si l'auteur allait définitivement déposer la plume, soit celle de la reprendre, pour ajouter une nouvelle série de conseils à ceux donnés précédemment. Nous appellerons tout à l'heure l'attention de nos lecteurs sur cette circonstance, mais il faut d'abord écarter une conclusion qu'on a voulu en tirer.

Plusieurs savants contemporains ont prétendu que le livre du Siracide est une œuvre de compilation comme celui des Proverbes; que le personnage dont il porte le nom n'a eu que la peine de réunir en faisceau plusieurs collections plus anciennes, dont il est facile, disent-ils, de reconnaître les soudures. Il a pu remanier ses textes, il a pu y ajouter du sien. Peut-être est-il

l'auteur de l'une (de la dernière) des grandes parties, qu'on est tenté de distinguer dans cet ouvrage.... On se fonde sur les passages auxquels nous venons de faire allusion, et surtout sur ce qu'on lit au chap. XXXIII, 19 tu texte latin (chap. XXX, 16 du grec) : «Moi aussi, le dernier, je me suis mis à veiller, comme quelqu'un qui grappille après la vendange,» etc. Ces paroles doivent contenir l'aveu qu'il ne revendique pour lui-même d'autre mérite que celui d'un travail de seconde main. Aurons-nous besoin de dire qu'on en force le sens par une pareille interprétation? Dès qu'on doit reconnaître que le fils de Sirach n'a pas été, dans sa nation, le premier écrivain qui se soit occupé d'enseigner la morale, et qui pour cela ait choisi la forme du *mas'al*, il faudra bien convenir aussi qu'il était autorisé à se servir du terme en question, sans qu'on ait le droit d'en conclure qu'il n'a été que l'éditeur responsable d'une œuvre étrangère. Il n'y a pas de trace d'un assemblage purement mécanique d'éléments ramassés de côté et d'autre, point de ces répétitions oiseuses que nous avons signalées en si grand nombre dans le livre des Proverbes, et dont la présence trahit à elle seule la manière dont ce recueil a dû se former; encore moins des contradictions, qui prouveraient d'emblée la justesse de l'hypothèse que nous combattons. Cette hypothèse, du reste, n'est pas née d'hier. Elle se rencontre déjà dans une notice écrite au moyen âge, et qui, par un singulier hasard, a été jointe plus tard aux œuvres de S. Athanase, sous le titre de Synopse des saintes Écritures. Cette pièce n'a pas plus de valeur que telle opinion individuelle, et c'est l'étude du texte qui seule doit décider dans des questions de ce genre.

Nous disions donc qu'en certains endroits l'auteur a l'air de vouloir finir, dans d'autres, au contraire, on rencontre ce qu'on pourrait appeler un nouvel exorde. La nature du sujet, qui embrasse la vie humaine entière sous toutes ses faces et dans toutes ses relations, combinée avec un genre de production littéraire qui ne connaît pas, qui exclut même ce que nous appelons la méthode, nous explique suffisamment ce phénomène, sans que nous ayons besoin d'y voir la trace du travail de plusieurs personnes. Nous nous sommes donc borné à marquer de la manière la plus simple, par des traits, le commencement et la fin des divers groupes de maximes qui se séparent par l'un ou l'autre des indices dont il vient d'être parlé. En voici préalablement le relevé.

Le premier morceau, qui est aussi le plus long, comprend les seize premiers chapitres de nos éditions (plus exactement chap. I-XVI, 23). Il commence par des recommandations générales qui se résument dans la notion de la sagesse, dont Dieu est le dépositaire et la source, et qui est communiquée par lui aux mortels pour leur bonheur, si tant est qu'ils veuillent accepter ce don céleste. Ainsi ce début rattache la pratique du devoir aux convictions religieuses ; de même, à la fin, les diverses règles de conduite qui forment le fond du texte sont sanctionnées pour ainsi dire par la considération que le législateur suprême est aussi le juge des hommes et qu'il ne laisse pas impunie la désobéissance à ses commandements.

Avec le 24e verset du seizième chapitre commence une autre série d'instructions, distinctement introduite par une nouvelle allocution paternelle, et se terminant au chap. XXIII. Ici encore l'auteur entre en matière par des réflexions générales sur la création et la destinée de l'homme, pour arriver ensuite à un certain nombre de points particuliers, de l'observation desquels dépend le bonheur de la vie. Ce second groupe ne se termine pas, comme le premier, par une espèce de péroraison ou de résumé, à moins qu'on ne veuille considérer comme tel le dernier distique qui répète en deux mots qu'il n'y a rien au-dessus de la crainte de Dieu.

En tout cas le chap. XXIV est un morceau à part, sans liaison spéciale, ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit. La sagesse prend ici elle-même la parole, pour faire connaître son origine, et pour insinuer qu'elle s'est manifestée, et pour ainsi dire incarnée, dans la Loi, qui est désormais la source limpide et intarissable à laquelle on peut la puiser. Du moins l'auteur explique ainsi son discours.

A la rigueur on pourrait considérer ce chapitre comme une espèce de préambule de la collection de sentences qui suit. Cependant cette combinaison ne nous sourit guère, parce que les maximes qui forment le quatrième groupe (chap. XXV-XXXIII, 19 (22) du texte latin) n'offrent pas beaucoup de points de contact avec la loi, et rentrent moins dans la morale proprement dite que dans la prudence sociale, dans les expériences de la vie journalière et domestique, et affectent même la forme proverbiale plus que celles des groupes précédents. Le morceau a sa fin nettement marquée par le passage déjà cité plus haut à cet effet.

Ce qui suit jusqu'au chap. XXXVI, 19 (21) n'a pas d'exorde propre, mais le morceau se termine par une prière très-chaleureuse, pour demander à Dieu la délivrance d'Israël et la ruine de ses dominateurs païens.

Entre ce morceau et le suivant il n'y a pas de liaison. Les sentences reprennent leur place, comme dans la plupart des groupes précédents, et aboutissent à la glorification de la science et des légistes (chap. XXXIX, 11 (16).

Par contre, le septième morceau commence par ces mots : Je veux encore une fois exposer mes pensées, etc., et nous y trouvons une dernière série de réflexions du genre des autres. Il s'arrête au v. 14 du chap. XLII.

Le livre se termine par deux tableaux qui paraissent destinés à faire pendant l'un à l'autre : La nature et l'histoire, les merveilles de la création et les grands hommes de l'antiquité nationale, deux des plus intéressantes parties de cet ouvrage, que nous tenons à signaler d'avance, parce que l'ancienne littérature hébraïque n'en a fourni à notre écrivain que les éléments, mais point de modèles (chap. XLII, 15-XLIII; XLIV-L). Malgré la différence des sujets et du style, ce ne sont pas des hors-d'œuvre dans l'ensemble. L'auteur, nous dirions volontiers le poëte, en traçant ces tableaux, a certainement voulu les faire servir à l'instruction de ses contemporains, comme tout le reste.

Après le post-scriptum en prose, où le fils de Sirach se nomme, et dont il a déjà été question, on lit encore une prière versifiée, au sujet de l'authenticité de laquelle il s'est élevé des doutes, parce qu'elle est séparée du corps du livre par cette note finale. Mais il n'y a rien dans le texte qui vienne à l'appui de ce soupçon. Au contraire, comme elle aboutit à un coup-d'œil rétrospectif sur la carrière fournie par l'auteur, et à une dernière exhortation adressée au public, de suivre son exemple, nous trouvons qu'elle est parfaitement à sa place, et qu'elle clot dignement un ouvrage dont on s'est peut-être autrefois exagéré la valeur, mais qui certainement n'a pas mérité le dédain avec lequel le préjugé théologique le traite depuis trois siècles.

Car on y trouve des conseils très-sages, une direction saine et utile pour tous les âges et toutes les conditions. Édifiée sur une base essentiellement religieuse, ramenant tout à Dieu, le souverain dispensateur de tout bien et le juge à la fois sévère et miséricordieux des actes de l'homme, cette morale enjoint comme premier

précepte la crainte du Très-Haut. C'est le judaïsme qui se dessine ici dans ce qu'il a de plus noble et de plus recommandable depuis que la voix des prophètes ne se faisait plus entendre. Celui qui nous parle ici, c'est le véritable Israélite en qui il n'y a point de fraude (Jean I, 47). Nous ne chercherons pas dans ses pages le mysticisme de l'Évangile, cette religion du sentiment qui a conscience de l'action immédiate de l'esprit divin dans le cœur régénéré. Mais nous n'y trouvons pas non plus le pharisaïsme, avec sa prédilection pour les formes rituelles, son ostentation hypocrite et sa morale casuistique. Par ci par là les conseils donnés sont un peu, nous ne dirons pas égoïstes, mais utilitaires et bien au-dessous de l'élévation idéale du Sermon de la montagne; mais si nous voulons faire de cela un reproche à l'auteur, nous condamnons en même temps, et avec plus de droit encore, les Proverbes qui se parent du nom de Salomon. C'est que parfois il prend les hommes et le monde comme ils sont, et formule ses règles de conduite en conséquence. Lui aussi vous conseille de jouir de la vie, en vue de sa brièveté et de l'incertitude de l'heure de la mort ; mais il ne se laisse pas aller pour cela au découragement et à la mauvaise humeur, comme son contemporain, le philosophe dont nous venons d'achever la lecture. Et si vous deviez croire que la vraie morale doit toujours avoir la mine austère, il pourrait jeter dans la balance de votre jugement un bon nombre de maximes et de principes que le Nouveau Testament n'a pas reniés. Il n'est pas un bien grand métaphysicien : il laisse subsister paisiblement l'une à côté de l'autre, les deux thèses incompatibles de la liberté et de la prédestination ; comme l'ont fait également tous ses prédécesseurs, gens à la fois pratiques et religieux. Enfin, en fait de théologie, il n'a pas devancé son siècle : il n'attend pas encore de Messie et il ne croit pas à la résurrection.

Disons encore un mot de la forme de cet ouvrage. Déjà l'analyse que nous en avons faite pour y marquer les coupures naturelles du texte, a pu faire voir, une fois de plus, combien l'absurde division usuelle de nos chapitres gêne l'intelligence de cette antique et vénérable littérature des Israélites. Mais à d'autres égards aussi le livre du Siracide n'a qu'à gagner à ce que la forme que son auteur lui a donnée soit respectée et reproduite dans la traduction.

Le texte hébreu se composait de distiques, comme c'est aussi

le cas pour la plupart des *mas'als* du livre des Proverbes. Il est vrai que la version grecque, qui pour nous aujourd'hui remplace l'original, ne s'astreint pas toujours à observer cette forme, et la disposition syntactique des phrases du traducteur la voile quelquefois. Mais elle se fait si aisément reconnaître dans l'immense majorité des cas, qu'il n'y a pas de témérité à la supposer partout, là même où la défectuosité du texte en rend la découverte difficile ou impossible.

Nous avons déjà dit que ces distiques représentent très-rarement des sentences tout à fait isolées. Mais là même où un sujet est traité plus au long, et donne lieu à des morceaux d'ensemble, les phrases ne s'enchevêtrent jamais l'une dans l'autre; chacune se circonscrit dans ses deux lignes qui forment un tout à elles seules, une *maison* (*ba*), comme disent les poëtes arabes. Cette coutume de resserrer la pensée dans une expression brève et nette, lui donne souvent quelque chose de piquant et même de gracieux. Du reste, cette qualité n'apparaît pas au même degré dans toutes les parties du livre. Mais nous croyons pouvoir dire, d'une manière générale, qu'à cet égard l'auteur montre moins de verve là où il traite des sujets abstraits, où il fait de la théorie, où il s'engage dans des exhortations générales ; tandis que lorsqu'il en vient à peindre les mœurs, à prendre les hommes et les choses sur le fait, il est toujours intéressant et devient souvent spirituel. On pourrait craindre qu'un ouvrage de cette étendue, et en majeure partie composé de préceptes de morale, ne devînt à la longue un peu ennuyeux; mais on aurait tort d'adresser un pareil reproche à l'Ecclésiastique. Il nous a même semblé que plus on avance dans la lecture, plus on est captivé par la fraîcheur du style et frappé par la justesse des pensées. Ce sont plutôt les premières pages qui restent un peu à fleur de terre.

Nous terminerons par quelques observations sur l'état du texte, observations qui sont ici beaucoup plus nécessaires qu'ailleurs, mais dont la principale a déjà dû être faite à l'occasion du livre des Proverbes. Nous rappellerons donc qu'un ouvrage de ce genre est exposé à perdre une partie de son contenu en passant d'une main à l'autre. Comme il se compose d'éléments plus ou moins incohérents, la conservation parfaite en est assez difficile. Nous rencontrerons plus d'un distique dont il ne s'est conservé, dans le texte reçu, qu'un seul membre, et dont il faut chercher le complément soit dans quelque manuscrit, soit dans une

ancienne version. Mais bien plus souvent une pareille composition est exposée à s'enrichir, à se charger d'éléments étrangers à la rédaction primitive et authentique, les lecteurs ne pouvant pas toujours résister à la tentation d'y mettre quelque chose de leur propre fonds ou de faire des emprunts à d'autres sources. Nous nous sommes imposé le devoir de ne pas nous en tenir au texte vulgaire des Septante, qu'on trouve dans la plupart des éditions imprimées; nous avons tenu à mettre sous les yeux de nos lecteurs toutes les nombreuses additions qui font partie du texte de la Vulgate, qui est le texte officiel de l'Église catholique et qu'on retrouve par conséquent dans toutes les Bibles publiées par des théologiens de cette Église. Dans la plupart des cas, ces additions sont étrangères aux manuscrits grecs qui nous sont parvenus. Mais ce n'est pas à dire qu'elles soient dues à une main romaine; elles doivent remonter à des exemplaires grecs déjà altérés eux-mêmes. Car S. Jérôme avoue que, relativement à ce livre, il n'a guère touché à l'ancienne version latine reçue longtemps avant lui dans l'Église d'Occident. Du reste, elles se font aisément reconnaître comme des hors-d'œuvre, en ce qu'elles se lient ordinairement assez mal à ce qui les entoure, si tant est qu'elles n'interrompent pas tout à fait le fil des idées. De plus, elles dénaturent, dans beaucoup de cas, la régularité de la versification. Voici cependant comment nous nous y sommes pris pour ne point gêner l'intelligence de l'original par l'introduction de ces divers éléments. Nous mettons entre crochets, sans changer le caractère, ce que nous empruntons aux manuscrits grecs, surtout pour compléter les passages tronqués dans le texte reçu. Nous mettons entre crochets, mais en italique, les additions de la Vulgate.

Par suite de cette richesse relative des deux textes, grec et latin, il se trouve que le numérotage des versets est un autre dans chacune des deux récensions, et quand on veut chercher un passage cité quelque part, il faut toujours savoir d'après quel exemplaire la citation a été faite. Mais cet inconvénient se complique encore par une autre circonstance, unique dans son genre. Un singulier hasard a voulu que tous nos exemplaires grecs existants, ou du moins examinés, et par conséquent toutes les éditions de la Bible grecque, dépendent d'un manuscrit unique, dans lequel deux cahiers consécutifs, chacun composé d'un certain nombre de feuillets, ont échangé leur place entre les mains du relieur, tandis que les anciennes versions, et notamment la latine, ont été faites

sur des exemplaires dans lesquels ces mêmes cahiers se suivaient dans leur ordre juste et régulier. Il en est résulté qu'aux endroits où ces cahiers commençaient et finissaient, le texte grec est aujourd'hui inintelligible, parce qu'il rapproche des membres de phrases étrangers les uns aux autres. L'exégèse rationnelle doit donc s'en tenir au texte des versions; mais on comprend que dans ces parties les numéros des chapitres et en partie ceux des versets diffèrent également d'un texte à l'autre. Les deux cahiers dont l'ordre a été ainsi mal à propos interverti, comprenaient ce qui forme aujourd'hui dans le texte corrigé les morceaux chap. XXX, 25 à XXXIII, 12, et chap. XXXIII, 13 à XXXVI, 16, sans compter que quelques-uns des versets placés aux deux bouts se trouvent scindés. Dans notre traduction, nous suivons naturellement l'ordre authentique attesté par le latin et surtout par le sens, mais nous indiquons les deux séries de numéros, pour qu'on puisse, au besoin, comparer l'original avec notre interprétation. En tête de chaque page on trouvera d'abord les numéros du grec et en parenthèse ceux du latin.

L'ECCLÉSIASTIQUE

PRÉFACE.

De grandes et belles choses nous ayant été données par la loi et les prophètes, ainsi que par ceux qui les ont suivis [1], à propos desquelles il y a lieu de vanter Israël pour son instruction et sa sagesse, il ne faut pas seulement que ceux qui peuvent les lire [2] s'y instruisent, mais ceux qui s'appliquent aux études peuvent se rendre utiles aux gens du dehors, tant par la parole que par l'Écriture [3]. Mon grand-père Jésus, qui s'était beaucoup adonné à la lecture de la loi et des prophètes et des autres livres de nos pères, et qui s'y était acquis une assez grande habileté, fut amené à composer lui-même quelque chose qui se rapportât à l'instruction et à la sagesse, pour que des personnes désireuses d'apprendre, en s'en occupant à leur tour, pussent faire des progrès dans une vie conforme à la loi.

[1] Ce passage prouve que les deux premières parties du recueil canonique étaient déjà complètes et désignées par les termes qui leur sont restés. Il y avait bien d'autres livres encore, qui dataient d'une époque antérieure, et qui étaient estimés pour cela (voir plus bas), mais ils ne formaient pas encore une collection close, sous un nom officiel.

[2] Dans l'original hébreu.

[3] Ces phrases sont obscures dans le texte grec par suite de leur longueur ; elles se rapportent évidemment à deux choses : elles parlent du livre hébreu de Jésus et du travail de son traducteur qui veut se rendre utile aux Juifs du dehors (hellénistes). Nous avons cherché à les rendre intelligibles en retranchant une conjonction.

Je vous prie donc de lire cet ouvrage avec bienveillance et attention, et d'user d'indulgence si par hasard il vous devait sembler que, tout en m'efforçant de bien traduire, j'ai quelquefois imparfaitement rendu le sens du texte. Car un texte hébreu, traduit dans une autre langue, conserve difficilement sa couleur native. Et ce n'est pas seulement le cas pour un écrit comme celui-ci ; la loi elle-même et les prophètes et les autres livres ne sont pas peu différents quand on les lit dans l'original[1]. Car étant arrivé en Égypte, dans la trente-huitième année, sous le roi Évergète, et y ayant séjourné quelque temps, je constatai une différence notable quant à l'instruction[2], et je crus très-nécessaire de mettre quelque zèle et quelque peine à traduire le présent livre. J'y ai donc consacré beaucoup de veilles et de soins, dans l'espace d'un certain temps, à l'effet d'achever mon travail et de publier ce livre, au profit de ceux qui, établis à l'étranger, aiment les études et désirent règler leur vie sur les préceptes moraux de la loi.

[1] On voit par ce passage que du temps du traducteur on possédait déjà une traduction, non seulement des deux recueils canoniques, loi et prophètes, mais encore de quelques autres ouvrages qui devinrent le noyau du troisième. Le petit-fils de l'auteur, pendant son séjour en Égypte, s'était familiarisé avec cette traduction, et avait pu se convaincre de son imperfection.

[2] L'auteur parle d'une différence entre l'Égypte hélléniste et la Palestine hébraïsante ; mais on ne voit pas clairement s'il veut parler de la culture intellectuelle, ou des tendances de l'enseignement.

---

1 Toute sagesse vient du Seigneur ;
et est avec lui à tout jamais [1].
Qui compterait le sable de la mer,
les gouttes de la pluie ou les jours passés ?
Qui mesurerait la hauteur du ciel, l'étendue de la terre ?
qui sonderait l'abîme et la sagesse [2] ?
La sagesse a été créée avant toutes choses,
La raison intelligente a existé de tout temps [3].
[*La parole du Dieu Très-Haut est la source de toute sagesse,*
et les commandements éternels en indiquent les voies [4].]
La racine de la sagesse, à qui a-t-elle été révélée,
et qui a compris ses desseins cachés [5] ?

1 Elle a toujours été avec lui, avant le monde. (*Vulg.*)

2 Le sens est clair. Tout aussi peu qu'un mortel pourrait faire les différentes choses mentionnées comme impossibles, tout aussi peu il arrivera à avoir la mesure de la sagesse de Dieu. Pour *mesurer* et *sonder*, il n'y a qu'un seul verbe dans le texte. A la sagesse, la Vulgate ajoute cette qualification : laquelle précède toutes choses.

3 La raison intelligente, litt. : la raison de l'intelligence, ou : l'intelligence de la raison. Il s'agit en tout cas de celle de Dieu. Elle est personnifiée ici, comme dans le passage des Proverbes, VIII, 22 ; et parce que son existence est constatée déjà par l'œuvre de la création, elle est nommée la première créature de Dieu, l'instrument de la création de toutes les autres.

4 Addition de quelques manuscrits et de la traduction latine. La *parole* de Dieu, ce sont ses commandements révélés, comme le dit le parallélisme, et non pas le Verbe de la métaphysique chrétienne. Ce verset interrompt le contexte de l'original, car il parle de la sagesse de l'homme.

5 La *racine*, la source, l'origine de la sagesse, c'est Dieu lui-même, d'après ce qui précède, et l'auteur a voulu dire qu'il ne se donne ni ne se révèle pas entièrement, que personne n'épuisera le trésor de sa sagesse. Les *desseins cachés*, litt. : les artifices (dans le bon sens du mot), les conseils et les moyens de Dieu (Rom. XI, 33). Dans le texte latin, il suit ici une seconde traduction du même verset, qui ne se distingue de la première que par le choix des expressions.

Un seul est sage et infiniment redoutable,
celui qui siége sur le trône, le Seigneur [1].
C'est lui qui la créa, la vit et la dénombra,
et qui la répandit sur toutes ses œuvres,
Sur tous les mortels, selon sa libéralité,
et la départit à ceux qui l'aiment [2].

9 La crainte du Seigneur est une gloire et un honneur,
un sujet de joie, une couronne d'allégresse.
La crainte du Seigneur réjouit le cœur,
elle procure la joie, le contentement et une longue vie.
Qui craint Dieu sera finalement heureux,
au jour de sa mort il sera béni [3].
[*L'amour de Dieu est une sagesse louable;*
ceux à qui elle est apparue l'aiment,
aussitôt qu'ils l'ont vue
et qu'ils ont eu connaissance de ses merveilles [4].]

12 Le commencement de la sagesse c'est de craindre Dieu;
avec les fidèles elle est créée dans le sein maternel [5].

[1] Cette phrase a été surchargée d'épithètes dans les traductions. L'auteur y signale un autre attribut de la divinité, en l'appelant redoutable : elle allie la puissance à la sagesse.

[2] Dans le premier de ces quatre vers, l'auteur a évidemment copié le passage du livre de Job XXVIII, 27, et le traducteur a mal à propos traduit par *dénombrer*, le verbe hébreu qui devait se rendre par : annoncer, faire connaître, manifester. En effet, la divine sagesse se révèle dans toute la création, et les hommes pouvaient bien être nommés ici à part ; mais elle se communique essentiellement à ceux qui ont reçu une révélation spéciale, les hommes pieux, le peuple de Dieu. La Vulgate ajoute : (il la créa) par le Saint-Esprit.

[3] Après avoir exalté la sagesse comme attribut de Dieu, l'auteur passe à l'éloge de la sagesse comme qualité de l'homme. La transition se fait d'autant plus naturellement que la vraie sagesse humaine est religieuse. Le texte n'a pas besoin de commentaire après les nombreux passages parallèles des Proverbes. Il faut seulement se garder d'y chercher plus que l'auteur n'a voulu y mettre, notamment il ne s'agit pas de l'immortalité de l'âme, ni de la résurrection des corps. Une vie longue et heureuse, une mort tranquille et sans regrets, voilà tout ce qu'il demande et ce qu'il ose espérer et promettre.

[4] Ces lignes ne se trouvent que dans le texte latin et représentent un texte grec probablement mal compris. Dans la première ligne, le sujet est l'amour de Dieu ; dans les autres, les sujets changent et le tout semble bien décousu.

[5] Il faut mettre l'accent sur les *fidèles* ; c'est chez eux qu'on trouvera *toujours* cette vraie sagesse ; c'est comme si c'était leur nature.

Elle s'est fait un nid chez les hommes, une demeure éternelle,
avec leur race elle reste d'une manière durable[1].
[*La crainte du Seigneur est la sanctification de la science ;*
cette sanctification garde le cœur et le rend juste ;
elle donne la satisfaction et la joie.
Qui craint le Seigneur sera heureux,
et au jour de sa mort il sera béni[2].]
C'est le comble de la sagesse que de craindre Dieu,
elle rassasie[3] les hommes de ses fruits.
Elle remplit sa maison de choses désirables
et ses greniers de ses produits[4].
La crainte du Seigneur est la couronne de la sagesse ;
elle fait fleurir le bonheur et la santé.
Il la vit et la dénombra[5].
[*tous les deux sont des dons de Dieu.*]
Elle[6] répand en abondance la science et l'intelligence,
elle exalte la gloire de ceux qui s'y attachent.
La racine de la sagesse, c'est de craindre le Seigneur :
ses rejetons, c'est une longue vie[7].
[*L'intelligence est dans les trésors de la sagesse ;*
ainsi que la sanctification de la science.
Les méchants l'ont en exécration,
mais la crainte du Seigneur chasse le péché[8].]

[1] Les hommes sont ici naturellement les pieux, les adorateurs du vrai Dieu. Il serait possible que l'image du *nid* fût le résultat d'une méprise du traducteur ou d'une variante de l'hébreu (*qinnén* pour *konén*). Il faudrait traduire alors : elle a fondé. — Le texte latin dit, au lieu de ce distique : Elle marche avec les femmes élues, elle se fait connaître chez les justes et les fidèles. Il est difficile de dire d'où vient une traduction aussi étrangère à notre texte grec. On est tenté de croire qu'il y a là (en partie du moins) une ridicule bévue (*feminis* pour *seminis*).

[2] Ces lignes sont étrangères au texte grec, et en partie la simple reproduction d'un passage précédent.

[3] Litt. : elle enivre.

[4] La maison de la sagesse, c'est bien celle de l'homme sage.

[5] Voyez la note 2 de la page précédente. Comme ce vers est isolé, et de plus une répétition tout à fait oiseuse, on est tenté de le biffer comme non authentique. Le vers suivant manque dans le grec et ne se rattache pas bien au contexte (tous les deux : le bonheur et la santé ? ou la sagesse et ses fruits ?) ; autrement on pourrait y voir ce qui manque au grec.

[6] En mettant *Elle*, nous rattachons ce distique à l'avant-dernier, en supposant que le précédent doit être biffé entièrement. Autrement il faudrait mettre : *Il* répand, etc., ce qui va moins bien.

[7] Ci-dessus v. 5, 10,12 (grec).

[8] Addition du latin.

20 L'emportement injuste est coupable[1];
l'émotion de la colère conduit à la ruine.
L'homme patient se résigne pour un temps;
à la fin il lui en revient de la joie.
Pour un temps il contient ses paroles,
et la bouche de plusieurs louera sa prudence.

23 Dans les trésors de la sagesse il y a une règle de conduite[2],
mais le méchant a la piété en exécration.
Si tu désires la sagesse, observe les commandements,
et le Seigneur te la départira.
La crainte du Seigneur, voilà la sagesse et l'instruction;
ce qui lui plaît, c'est la fidélité et l'humilité.[3]

26 Ne sois pas rebelle à la crainte du Seigneur,
et ne t'approche pas de lui avec un cœur indécis[4],
Ne sois pas hypocrite devant les hommes[5],
et prends garde à tes lèvres.
Ne t'élève pas toi-même[6], de peur de tomber,
et d'amener sur toi le déshonneur;
Quand le Seigneur révélerait tes secrets,
et te confondrait publiquement[7],
Parce que tu ne te seras pas appliqué à la crainte du Seigneur,
et que ton cœur aura été plein de fraude.

1 Litt. : ne peut être absous (par le juge); en d'autres termes : l'homme qui s'emporte a tort et prouve qu'il n'est pas sage. Ces distiques sont destinés à introduire un exemple spécial de sagesse pratique.

2 Litt. : Une parabole de science. La parabole (*mas'al*) est mise en hébreu pour l'instruction en général, quand elle est formulée d'une manière brève, pittoresque et incisive. Les *trésors,* sont la place où l'on conserve soit des valeurs, soit des provisions.

3 La Vulgate ajoute : et il remplira ses trésors ; ce qui doit signifier probablement que Dieu donnera amplement à qui est fidèle et humble. Mais le seul fait que cette ligne est isolée fait voir déjà qu'elle doit être retranchée.

4 Litt. : double, partagé entre la crainte de Dieu et les désirs mondains.

5 Le grec dit : dans la bouche des hommes, comme s'il s'agissait du jugement des autres. La Vulgate dit : en présence des hommes. Cette leçon (*bpnj* pour *bpj*) nous semble de tout point préférable.

6 Le latin dit : Sois attentif à tes paroles. Mais il est évidemment question jusqu'au bout de l'hypocrisie, c'est-à-dire du désir des hommes de paraître meilleurs qu'ils ne le sont.

7 Litt. : en présence de la communauté.

[1] Mon fils, si tu veux t'appliquer à servir Dieu,
[*persiste dans la justice et dans la crainte*[1]]
prépare-toi à subir des épreuves[2].
Dirige bien[3] ton cœur et persévère,
[*incline ton oreille et accepte les paroles sensées*]
et ne te laisse pas effrayer[4] au moment du malheur.
[*supporte patiemment les dispensations de Dieu.*]
Attache-toi à lui et ne t'en sépare point;
afin de grandir[5] finalement.
Accepte tout ce qui pourra t'arriver,
[*patiente-toi dans la douleur*]
et prends patience dans les vicissitudes qui t'affligent.
Car c'est dans le feu qu'est éprouvé l'or [*et l'argent*],
et les hommes que Dieu agrée le sont dans la fournaise [de l'affliction.
Confie-toi en lui et il te soutiendra,
dirige-bien tes voies et espère en lui.
[*Dans la maladie et dans la pauvreté mets en lui ta confiance,*
ne cesse de le craindre ta vie durant[6].]

[7] Vous qui craignez le Seigneur, attendez sa miséricorde,
et ne déviez pas[7], de peur de tomber.
Vous qui craignez le Seigneur, confiez-vous en lui,
et votre récompense ne vous fera pas défaut.
Vous qui craignez le Seigneur, espérez le bien-être,
et une joie durable, et sa miséricorde.
[*Vous qui craignez le Seigneur, aimez-le,*
et vos cœurs seront illuminés.]

1 Ce morceau est fortement interpolé dans la rédaction latine. Il se sépare d'ailleurs de ce qui le précède et de ce qui le suit par l'interpellation du *fils*, c'est-à-dire du disciple, et traite le sujet spécial des épreuves qui attendent l'homme vertueux.

2 Dans le Nouveau Testament aussi, le même mot est employé pour l'épreuve et pour la tentation. C'est le contexte qui doit décider du sens de chaque passage où le terme se rencontre.

3 Humilie. (*Vulg.*)

4 Le grec dit: Ne te hâte point. Fausse traduction de l'hébreu (*nbhl*), qui a les deux sens.

5 C'est-à-dire d'être heureux, d'obtenir compensation.

6 De ces deux lignes, la première ne se trouve que dans quelques manuscrits grecs, la seconde appartient au texte latin.

7 De la bonne voie. — Dans ce nouveau paragraphe le discours change de forme. L'allocution est faite au pluriel. Le sens est on ne peut plus clair.

10 Regardez les générations anciennes et voyez :
qui donc a été déçu en mettant sa confiance dans le [Seigneur ?
Ou qui, persévérant dans sa crainte, a été abandonné ?
qui l'a invoqué et a été négligé ?
C'est que le Seigneur est débonnaire et miséricordieux,
il pardonne les fautes et sauve au jour du malheur.
[*il est le protecteur de tous ceux qui le cherchent fidèlement.*]

13 Malheur aux cœurs craintifs et aux mains relâchées,
au pécheur qui marche par deux sentiers !
Malheur au cœur lâche et sans confiance ;
car il ne sera pas protégé.
Malheur à vous qui perdez patience :
[*qui quittez la bonne voie pour la mauvaise*,]
que ferez-vous quand le Seigneur vons visitera[1] ?

16 Ceux qui craignent le Seigneur ne désobéissent pas à sa parole,
et ceux qui l'aiment gardent ses voies.
Ceux qui craignent le Seigneur recherchent sa faveur,
et ceux qui l'aiment se rassasient de sa loi.
Ceux qui craignent le Seigneur affermissent leur cœur[2],
et humilient leur âme devant lui.
[*Ceux qui craignent le Seigneur gardent ses commandements,*
et se patientent jusqu'à ce qu'il les visite.]
«Nous tomberons entre les mains de Dieu
et non dans celle des hommes[3] ;

[1] Si, comme il vient d'être dit, les hommes qui craignent Dieu et se confient en lui sont l'objet de ses faveurs et de sa protection, ceux qui sont dans les sentiments opposés, seront malheureux. Les *mains relâchées* sont une figure usitée en hébreu pour le découragement. Les *deux sentiers* marquent soit la duplicité, soit plutôt, d'après le contexte, l'indécision à l'égard du parti à prendre (en religion et en morale). Prov. XXVIII, 18. 1 Rois XVIII, 21. Dans le premier de ces trois distiques le texte latin ajoute : aux lèvres criminelles et aux mains pécheresses.

[2] Litt. : préparent leur cœur ; ce serait peut-être : ils se résignent d'avance à tout ce qu'il leur enverra. En hébreu il y a sans doute eu *hékîn*.

[3] Paroles mises dans la bouche des hommes pieux et résignés. Quoi qu'il arrive, nous savons que cela vient de Dieu, de la part duquel il ne peut nous arriver du mal, si nous avons fait notre devoir. (Pour la phrase figurée, voyez Hébr. X, 31.) Il n'y a que l'homme qui soit méchant et de la part duquel on puisse s'attendre à des avanies. Il est inutile d'y mettre au commencement le mot : *disant*, comme fait le texte latin, qui ajoute : si nous ne faisons pénitence, nous tomberons, etc. Ce qui est tout à fait étranger au contexte.

Car telle qu'est sa grandeur,
telle aussi est sa miséricorde.»
[*Les enfants de la sagesse sont l'église des justes,*
leur nation est toute obéissance et amour[1].]

[1] Mes fils, écoutez-moi, votre père,
et agissez ainsi[2], afin d'être sauvés.
Car le Seigneur veut que le père soit honoré par ses enfants,
et il a établi sur eux les droits[3] de leur mère.
Qui honore son père obtient le pardon de ses péchés[4],
[*il s'en abstiendra et sa prière journalière sera éxaucée*]
et qui révère sa mère amasse des trésors.
Qui honore son père aura de la joie par ses enfants,
et sera exaucé au jour de sa prière.
Qui révère son père vivra longtemps[5],
et qui obéit au Seigneur[6] rendra sa mère heureuse[7].
[Qui craint le Seigneur honore ses parents[8]]
et servira comme ses maîtres ceux qui lui ont donné la vie.
Par actes et par paroles honore ton père,
[*et ta mère en toute patience*]
pour que sa bénédiction vienne sur toi.
[*et que sa bénédiction te reste jusqu'à la fin.*]
Car la bénédiction du père consolide la maison des enfants,
et la malédiction de la mère en détruit les fondements.
Ne te vante pas du déshonneur de ton père,
car sa honte n'est pas ton honneur.
C'est l'honneur du père qui fait la gloire d'un homme,
et une mère[9] méprisée est une honte pour ses enfants.

1 Ce distique se trouve dans le texte latin en tête du chap. III où il n'a que faire ; mais il ne se rattache guère mieux à ce qui précède.

2 Dans le sens des préceptes qui suivent.

3 Le grec et le latin disent : le jugement. Il faut le retraduire en hébreu (*mis'pat*).

4 L'accomplissement du devoir filial fait oublier mainte autre faute. Au lieu du *père*, le texte latin met *Dieu*.

5 Interprétation littérale du Décalogue.

6 En remplissant son devoir à l'égard des parents. Ici le texte latin met le *père* à la place de *Dieu*.

7 Litt. : lui donnera du repos.

8 Cette ligne manque dans les éditions grecques, mais non dans tous les manuscrits. Elle est dans la Vulgate et sans elle le distique serait incomplet.

9 Un père. (*Vulg.*)

Mon fils, soutiens ton père dans sa vieillesse,
et ne l'afflige pas sa vie durant.
Si son esprit s'affaiblit, supporte-le,
et ne le méprise pas dans la plénitude de ta force [1].
La charité faite à un père ne sera pas oubliée [2],
et te procurera le bonheur [3] malgré tes péchés.
Au jour du malheur on [4] se souviendra de toi ;
comme la glace au soleil tes péchés disparaîtront.
Pareil au blasphémateur [5] est celui qui abandonne son père,
et celui qui irrite sa mère est maudit de Dieu.

16 Mon fils, conduis tes affaires avec douceur,
et tu seras aimé de tout homme de bien.
Plus tu es grand, plus tu dois être humble,
et tu trouveras grâce devant le Seigneur.
[*Plusieurs sont élévés et honorés*,
mais c'est aux humbles que les mystères sont révélés.]
Car de Dieu seul la puissance est grande,
et c'est par les humbles qu'il est glorifié.

19 Ne cherche pas ce qui est trop difficile pour toi,
et ne scrute pas ce qui dépasse tes forces.
Ce qui t'est commandé, voilà à quoi tu dois songer ;
[*tu n'as pas à scruter toutes ses œuvres*]
tu n'as pas besoin de t'enquérir de ce qui est caché.
Ne dépense pas une peine superflue pour ce qui ne te regarde pas ;
car il t'a été révélé plus que les hommes ne comprennent [6].

1 Tant et parce que toi tu jouis encore de toutes tes facultés.

2 Par le Dieu rémunérateur.

3 Pour le sens, voyez la note 4 de la page précédente. Littéralement le texte dit : Il te sera bâti (une maison) ; figure assez usitée en hébreu. La Vulgate a tout autre chose : Pour le péché de ta mère il te sera rendu du bien et il te sera bâti en justice. Cela a dû dire sans doute dans l'original : Si tu supportes charitablement les défauts de ta mère, etc.

4 Dieu.

5 Que la loi punit de mort.

6 Le but de ces distiques est de conseiller à chacun de concentrer ses pensées et ses efforts sur ses devoirs personnels, et surtout de ne pas perdre son temps et ses forces à faire de la métaphysique. Il y a bien assez de choses à méditer, qui sont à la portée des hommes (et encore semble-t-il qu'ils ont de la peine à les comprendre toutes) ; il est superflu d'aller au-delà. La ligne imprimée en italique n'est qu'une double traduction de celle qui suit. La Vulgate la reproduit une seconde fois dans le distique suivant. Évidemment les copistes n'ont pas vu que c'était une glose marginale et l'ont insérée à diverses places.

Plusieurs se sont laissé égarer par leur présomption
et leurs fausses idées les ont fait glisser hors du bon sens.
[*Faute d'yeux tu ne verras pas la lumière,*
et ne te vante pas d'une science que tu n'as pas[1].]
Un cœur obstiné[2] finit par être malheureux ;
qui aime le péril y succombera.
[*Un cœur qui marche par deux voies*[3] *ne réussira pas*
et le méchant s'expose à y faire une chute.]
Un cœur obstiné est accablé de peines,
et le pécheur entasse faute sur faute[4].
Le malheur de l'orgueilleux n'est point une guérison[5],
car la plante de la méchanceté a pris racine en lui.
Le cœur de l'homme sensé médite des maximes,
et le désir du sage, c'est d'avoir l'oreille attentive.
[*Un cœur sage et intelligent s'abstient de pécher,*
et prospérera en œuvres de justice.]

27 L'eau éteint un feu flamboyant,
la charité[6] fait pardonner les péchés.
Celui qui rémunère les bienfaits[7] s'en souvient après,
et au jour du malheur il trouvera un appui.

[1] Addition de quelques manuscrits grecs.

[2] Si nous maintenons la liaison des idées, le cœur obstiné est ici celui qui persiste dans la voie signalée comme dangereuse dans les vers précédents.

[3] Voyez la note 1 de la page 356. La comparaison ne va pas bien avec le contexte, et il est peu probable que ce distique appartienne à la rédaction primitive.

[4] Au lieu de réussir dans ses efforts, de pénétrer les secrets de Dieu, il risque de faire des chutes (même morales) de plus en plus nombreuses.

[5] Car l'homme qui est dans la bonne voie, humble et pieux, sait profiter de l'adversité ; celui qui se croit sage ne sait pas la mettre à profit.

[6] Aumône, pitié, bienfait. Les deux lignes, prises ensemble, constituent une comparaison.

[7] La première ligne semble clairement indiquer que le sujet est Dieu. Aussi la Vulgate met-elle Dieu dans le texte. Mais le sujet de la seconde ligne est certainement l'homme qui est récompensé des bonnes œuvres qu'il a faites, quand il a lui-même besoin qu'on vienne à son aide. Le brusque changement du sujet est choquant. Il conviendrait peut-être de mettre le bienfaiteur comme sujet de la première phrase aussi : Celui qui rend le bien pour le bien qu'il a reçu, songe à l'avenir, etc. Il est probable que l'original a été mal rendu. Le traducteur aurait-il voulu dire : on se souvient de lui ?

1 Mon fils, ne prive pas le pauvre de ce qu'il lui faut pour vivre,
et ne laisse pas languir des yeux qui t'implorent[1].
N'afflige pas celui qui a faim,
et n'aigris pas l'homme qui est dans la détresse.
Ne rebute pas un cœur déjà aigri,
et ne diffère pas de donner au nécessiteux.
Ne repousse pas le suppliant malheureux
et ne détourne pas ta face du pauvre.
Ne détourne pas les yeux de celui qui t'implore,
et ne donne à personne l'occasion de te maudire.
Car s'il te maudit dans l'amertume de son âme,
son créateur écoutera sa prière.

7 Rends-toi agréable à la communauté,
et incline la tête devant un supérieur[2].
Prête ton oreille au pauvre[3],
[*rends ce que tu dois*]
et réponds lui amicalement, avec douceur.
Arrache l'opprimé aux mains de l'oppresseur[4],
et ne manque pas de courage en jugeant[5].
Sois le père des orphelins,
et comme un second mari à leur mère,
Et tu seras le fils du Très-Haut,
et il t'aimera plus que ta mère.

1 Tournure très-touchante : une demande de secours qui s'exprime par le simple regard, sans paroles ! Le latin dit simplement : Ne détourne pas tes yeux du pauvre.

2 On a pu croire que ce distique ne se trouve pas ici à sa vraie place, en ce qu'il semble interrompre la liaison des idées. Mais dans ce qui suit il n'est plus question d'aumônes et de bienfaits. L'auteur a en vue les relations sociales en général, surtout celle d'un citoyen jouissant d'une certaine considération dans la communauté et appelé comme tel à exercer des fonctions judiciaires. Il doit être bien avec tout le monde, professer le respect pour les autorités, avoir de la condescendance pour les inférieurs, etc. La Vulgate met : la communauté des pauvres, et traduit deux fois la seconde ligne.

3 La Vulgate ajoute : sans chagrin. Il est difficile de dire d'où vient et ce que veut la ligne intercalée.

4 Litt. : Celui auquel on veut faire tort à celui qui veut lui faire tort. Il s'agit d'un procès injuste.

5 Le texte latin, au lieu de cette ligne qui recommande au juge l'impartialité en face des puissants, dit : Et ne ressens pas d'aigreur dans ton âme. En jugeant, sois le père, etc.

11 La sagesse exalte[1] ses enfants,
et soutient ceux qui la cherchent.
[*et marche devant eux dans la voie de la justice.*]
Celui qui l'aime, aime la vie[2] ;
ceux qui se lèvent tôt pour elle, seront remplis de joie.
Celui qui s'attache à elle acquerra de l'honneur ;
là où elle entre[3] il y a la bénédiction du Seigneur.
Ceux qui la servent[4] rendent hommage au Saint,
et ceux qui l'aiment, le Seigneur les aime aussi.
Celui qui l'écoute jugera les nations[5],
celui qui vient à elle demeurera en sécurité.
Celui qui se confie en elle la possédera,
et ses neveux[6] en retiendront l'héritage.
D'abord elle le conduit par des chemins tortus[7],
elle amène sur lui la crainte et l'angoisse,
elle le tourmente par sa discipline ;
Jusqu'à ce qu'elle se fie à lui,
et qu'elle l'ait éprouvé par ses lois.
Mais après elle vient à lui par le droit chemin,
elle le réjouit et lui révèle ses secrets.
[*Elle lui amassera un trésor de science
et d'intelligence de la justice.*]
S'il s'égare, elle l'abandonne,
et le délaisse dans sa chute[8].

20 Observe le temps et garde-toi du mal,
et n'aie point honte de dire la vérité[9].

1 Inspire la vie. (*Vulg.*)

2 Chap. I, 19, etc.

3 La plupart des commentateurs traduisent au masculin : Là où il entre (le sage), etc., c'est-à-dire, tout ce qu'il entreprend sera béni.

4 Terme bien faible ; les deux verbes grecs expriment l'idée d'un culte religieux.

5 Expression hyperbolique, pour dire qu'il jouira d'un grand privilége, qu'il exercera de l'influence, qu'il ne dépendra de personne. Si la phrase se trouvait dans une apocalypse elle serait à prendre à la lettre.

6 Ses créatures (de la sagesse ?) seront en confirmation. (*Vulg.*)

7 Ce passage, qui peint les difficultés du commencement dans l'apprentissage de la sagesse, a été bien mal rendu en latin : Parce qu'elle marche avec lui dans la tentation et qu'elle le choisit parmi les premiers, etc.

8 Litt. : et le livre entre les mains de sa chute (de son ennemi. *Vulg.*).

9 Traduction sujette à caution et faite sur le latin ; le grec est ici plus qu'obscur. Il semble dire : N'aie point honte à cause de ta vie. Il s'agit en tout cas d'une fausse honte, d'un manquement au devoir et à la conscience. On a peur de certaines personnes et on péche par manque de fermeté et sans le vouloir.

Car il est une honte qui amène le péché,
et il en est une qui procure honneur et faveur.
Ne sois pas partial contre ta conscience,
et n'aie point honte de manière à te perdre.
[*ne respecte pas ton prochain dans sa chute*[1].]
Ne retiens pas la parole quand elle peut être utile,
[ne cache point la sagesse qui fait ta gloire[2].]
Car c'est à la parole qu'on reconnaît la sagesse,
et le savoir[3] à ce que débite la langue.
[*et il se confirme par les œuvres de la justice.*]
Ne contredis jamais la vérité,
mais aie honte de ton ignorance[4].
N'aie pas honte de confesser tes péchés
et ne force pas le cours de la rivière;
Ne te subordonne pas à un sot
et n'aie pas égard à la personne d'un puissant[5].
Jusqu'à la mort combats pour la vérité[6],
et le Seigneur Dieu combattra pour toi.

29 Ne mets point de l'âpreté[7] dans ton langage,
ni de la paresse et du relâchement dans tes actes.
Ne fais pas le lion dans ta maison,
ne sois pas soupçonneux à l'égard de tes serviteurs.
[*ni oppresseur de tes sujets.*]
Que ta main ne soit point tendue pour prendre,
ni retirée quand il s'agit de donner.

1 C'est là évidemment une glose explicative. Le prochain est ici la personne du distique, le *respect* est la peur qui vous empêche d'agir selon votre conscience, l'égard que vous avez pour l'autre. En disant *chute,* on insinue que c'est l'autre qui a tort et que vous voulez le ménager.

2 Complément indispensable du distique, emprunté aux manuscrits grecs et latins, mais omis dans les imprimés.

3 L'éducation et ses fruits, la culture intellectuelle, etc.

4 L'antithèse consiste en ce que tel ne dit pas la vérité parce qu'il ne la sait pas. Or, il s'agit ici non d'un fait accidentel qu'on peut ignorer, mais de ce que chacun doit savoir.

5 Ces deux distiques semblent mieux arrangés dans le texte latin, mais au prix d'une maxime de valeur équivoque : Ne te soumets pas au premier venu pour pécher, ne *résiste* pas au puissant et ne te roidis pas contre le torrent. Dans le grec l'image de la rivière à laquelle on prétend résister, serait à prendre dans le sens de l'impossibilité de cacher ses fautes, d'où se déduirait le conseil de les avouer spontanément.

6 Le texte latin offre une double traduction de cette ligne.

7 Autres leçons : promptitude, témérité (*trachys, tachys, thrasys).*

[1] Ne t'en tiens pas à tes richesses
et ne dis point : J'ai assez [1].
[*car cela ne servira de rien au jour de la vengeance.*]
N'obéis point à tes désirs, ni à tes forces [2],
de manière à suivre les convoitises de ton cœur.
Ne dis point : Qui me maîtrisera [3] ?
le Seigneur te jugera et te punira.

[4] Ne dis point : J'ai péché, et que m'en est-il advenu ?
car le Seigneur est lent à punir [4].
A l'égard de l'expiation ne sois pas sans crainte,
de manière à entasser péché sur péché [5].
Et ne dis point : Sa miséricorde est grande ;
il pardonnera bien mes nombreux péchés.
Car chez lui il y a miséricorde et colère,
et son courroux s'arrête sur les coupables [6].
Ne tarde pas à te convertir au Seigneur,
et ne remets pas la chose d'un jour à l'autre.
Car sa colère survient inopinément,
et au moment de la vengeance tu périras.

[8] Ne t'en tiens pas aux richesses mal acquises,
car cela ne te servira de rien au jour du malheur [7].

1 Cette parole implique l'idée que la richesse suffit à tout. Le texte latin parle de richesses mal acquises. (Comp. plus bas, v. 8 (10). Cela explique aussi la mention de la vengeance (divine).

2 On peut avoir la force (les moyens) de satisfaire ses désirs, même mauvais : raison de plus d'être sur ses gardes. L'absence de la force est quelquefois un préservatif.

3 Qui m'empêchera de faire ce que je veux? Je suis bien le maître de mes actions. Le texte latin intercale un mot qui exprime précisément ce sens.

4 Cette dernière ligne est la réponse du moraliste. Il ne faut pas prendre la longanimité de Dieu pour de l'indifférence.

5 En te flattant que la responsabilité ne sera pas trop terrible, et que tu pourras continuer à vivre à ta guise.

6 L'accent est à mettre sur le mot *s'arrête* : sa patience n'est pas inépuisable, et quand enfin il se décide à frapper, c'est pour tout de bon. La Vulgate change le sens en disant : sa colère vient promptement.

7 Ce distique isolé peut paraître suspect. Il reproduit en partie le premier de ce chapitre, surtout si l'on compare le texte latin. Pourtant il énonce une idée différente et l'on est tenté de lui faire changer de place pour le rapprocher de l'autre ; car il se combinerait fort bien avec les deux qui suivent celui-ci.

9 Ne vanne pas par tout vent, ne marche pas dans tout sentier,
c'est la coutume du méchant dans sa duplicité [1].
Sois ferme dans ta conviction [2],
et que ta parole soit une.
Sois prompt à écouter,
et donne ta réponse sans trop te presser [3].
Si tu as de l'intelligence, réponds à ton prochain,
si non, mets la main sur la bouche [4].
[*Pour que tu ne sois pas surpris à ta honte*
en disant un mot malencontreux.]
Il y a honneur et déshonneur dans le parler,
et la langue d'un homme peut causer sa ruine [5].
Ne te fais pas appeler rapporteur [6],
et ne te sers pas de ta langue pour ourdir un complot.
Car c'est une honte que de commettre un vol,
mais la duplicité est condamnée comme un crime [7].
[*le rapporteur s'attire la haine, l'inimitié et l'infamie.*]
Ne commets pas de faute, grande ou petite,
1 et d'ami ne deviens pas ennemi.
La mauvaise réputation t'attire la honte et l'opprobre;
c'est la part du méchant pour sa duplicité [8].

1 Les maximes qui suivent se rapportent à l'usage qu'on peut faire de la langue, surtout en mauvaise part. L'auteur signale surtout la *double* langue, la calomnie, les rapports malveillants semés en secret, etc. La première image s'explique par la coutume de vanner les grains en plein air, où il convient de prendre le vent propice.

2 Litt. : dans ton intelligence, dans ta manière de voir. L'*unité* est opposée ici à la *duplicité*. On doit parler comme on pense et non point faire servir la parole à cacher sa pensée. Le latin a un tout autre texte : Sois ferme dans la voie du Seigneur, dans la vérité de tes sentiments et dans ta science, et que la parole de paix et de justice t'accompagne.

3 *Vulg.*: Écoute avec douceur la parole (de Dieu) afin de comprendre, et donne sagement une réponse vraie.

4 Tais-toi (Prov. XXX, 32).

5 *Vulg.*: Il y a honneur et gloire dans le discours d'un homme sensé; la langue d'un imprudent est sa ruine.

6 Litt. : quelqu'un qui *murmure*, c'est-à-dire qui parle à l'oreille d'un autre pour nuire à un tiers.

7 Il paraît que l'auteur a voulu insinuer que la duplicité est plus criminelle encore que le vol. Dans ce cas, la *honte* serait à considérer comme moindre que la *condamnation*. Le traducteur latin paraît l'avoir compris ainsi, car il ajoute à la honte le repentir, tandis qu'il renchérit sur les termes dans la seconde phrase.

8 Nous rétablissons ici la vraie coupe des distiques et des chapitres qui est bien défigurée dans les Bibles anciennes et modernes. Il est toujours question du même

2 Ne te laisse pas emporter par ta volonté,
de peur que ta vie ne soit déchirée comme un taureau [1].
Tu dévorerais tes feuilles, tu perdrais tes fruits,
et tu resterais comme un arbre desséché [2].
Un cœur pervers ruine son maître,
et en fait la risée de ses ennemis.
[*et lui ménage le sort des impies.*]

5 La parole gracieuse rend nombreux les amis
[*et gagne les ennemis*]
et une langue qui parle bien se ménage une réponse aimable [3].
Sois en bons termes avec beaucoup de gens,
mais n'aie pour confident qu'un seul sur mille.
Si tu veux avoir un ami, gagne-le en l'éprouvant,
et ne te hâte pas trop de te fier à lui.
Car tel est un ami à son temps [4],
et ne le reste pas au jour de ton malheur.
Tel ami peut se changer en ennemi,
et révéler vos différends à ta honte [5].
Tel est ton ami pour se mettre à ta table,
et ne le reste pas au jour de ton malheur.

vice; et les fautes contre lesquelles l'auteur veut mettre ses lecteurs en garde sont bien celles qu'on commet avec la langue. Le traducteur latin s'est trompé positivement en mettant : Rends justice aux petits et aux grands. La mauvaise langue ruine l'amitié ; et celui qui a la réputation de mésuser de sa langue, sera bientôt évité et flétri dans la société.

1 Essai de traduction plus que sujet à caution. Texte probablement corrompu, ou original mal compris par le premier traducteur. *Vulg.*: Ne te laisse pas emporter comme un taureau par tes pensées, de peur que ta force se brise par la folie. Si le distique suivant, dans la pensée du philosophe, se liait intimement à celui-ci, il y avait peut-être à la place de ce malencontreux *taureau* du traducteur grec le nom de quelque arbre.

2 La conséquence d'un fol emportement est la ruine de celui qui s'y laisse aller. Il est comparé à un arbre qui se dépouillerait lui-même de ce qui le rend beau.

3 Une longue série de maximes relatives à l'amitié commence par poser en fait qu'on gagne les cœurs par la manière dont on parle. Le texte dit litt. : *Un doux larynx,* etc. Quand vous avez pris l'initiative pour vous concilier l'amitié des autres, ils vous rendront la pareille. Il y a association d'idées, par antithèse, avec ce qui a été dit de l'emportement.

4 Tant qu'il y trouve son avantage.

5 En rompant avec toi pour n'importe quel motif, il se hâtera de représenter le fait à ton désavantage.

Tant que tu seras heureux, il sera de ton avis,
et parlera en maître à tes domestiques[1];
Si tu viens à être abaissé, il sera contre toi,
et se cachera devant toi[2].
De tes ennemis sépare-toi,
avec tes amis sois sur tes gardes.
Un fidèle ami est un puissant abri;
celui qui en trouve un a trouvé un trésor.
Rien n'équivaut à un fidèle ami,
et son dévouement est hors de prix[3].
Un ami fidèle est une médecine qui donne la vie[4];
ceux qui craignent le Seigneur le trouveront.
Celui qui craint le Seigneur rend l'amitié bonne[5],
car son ami lui sera semblable.

18 Mon fils, accepte[6] l'instruction dès ta jeunesse,
et tu seras sage encore avec des cheveux blancs.
Pareil au laboureur et au semeur occupe-toi d'elle,
et tu pourras t'attendre à ses bons fruits.
Car ta peine à la cultiver sera de courte durée,
et bientôt tu jouiras de ses fruits.
Qu'elle semble dure à ceux qui la dédaignent!
l'insensé n'y persiste pas.
Elle lui pèse comme une grosse pierre d'épreuve[7];
il ne tarde pas à la jeter loin de lui.

1 Il s'insinuera si bien dans tes bonnes grâces qu'il finira par jouer le rôle du maître dans ta maison.

2 Il disparaîtra. — Au lieu de ces quatre lignes, la Vulgate exprime un tout autre texte : Si l'ami demeure constant il sera comme ton égal, et il agira avec bonne foi dans tes affaires domestiques ; s'il s'humilie devant toi et s'il se cache, tu auras une bonne amitié et l'union des cœurs. — Évidemment c'est là un sens absolument étranger au contexte, et inintelligible par-dessus le marché.

3 Traduction libre. A la lettre : Il n'y a pas de poids (de balance) pour sa *beauté*; ou d'après la paraphrase latine : Nul poids d'or et d'argent n'est digne (l'équivalent) de l'excellence de sa fidélité.

4 Et l'immortalité. (*Vulg.*)

5 La crainte de Dieu sanctifie, affermit l'amitié et la rend féconde en bons résultats.

6 Litt. : choisis.

7 Allusion à l'usage des jeunes gens d'éprouver leurs forces en soulevant des pierres. Au dire de S. Jérôme, cet usage existait encore de son temps en Palestine.

Car la sagesse est ce que dit son nom[1];
elle ne se révèle pas au grand nombre.
[*à ceux qui la connaissent elle reste jusqu'à ce qu'ils voient Dieu.*]

23 Écoute, mon fils, et accepte mon avis,
et ne méprise pas mon conseil.
Engage tes pieds dans ses ceps,
et ton cou dans son collier[2].
Courbe ton dos et porte-la
et ne regimbe pas contre ses liens[3].
De toute ton âme approche-toi d'elle,
et de toutes tes forces garde ses voies.
Suis sa trace, recherche-la, et tu la connaîtras,
et quand tu l'auras saisie, ne la lâche plus.
Car à la fin tu y trouveras le repos,
à son tour elle deviendra ta joie[4].
Ses ceps deviendront pour toi un fort abri,
et ses colliers un vêtement brillant.
Car sur sa tête elle porte une parure d'or,
et ses liens sont tressés de fils de pourpre.
Tu t'en revêtiras comme d'une robe brillante,
et sur ta tête tu la poseras comme une couronne de joie[5].

32 Mon fils, si tu le veux, tu seras instruit,
Si tu t'y appliques, tu deviendras intelligent[6].
Si tu aimes à écouter, tu apprendras ;
si tu prêtes l'oreille, tu deviendras sage.

1 Il paraît que l'auteur a ramené le terme dont il s'est servi pour désigner la sagesse à une racine ou étymologie qui la faisait connaître comme étant quelque chose de caché ou de difficile. Cependant les mots hébreux usités pour cette notion ne nous rappellent rien de pareil.

2 Le pronom se rapporte ici, et dans ce qui suit, à la sagesse, qui est représentée comme une maîtresse dont on serait l'esclave. C'est à dessein que l'auteur charge ses couleurs, en parlant de ceps et de collier (litt. : carcan). Le service de la sagesse est dur et astreignant.

3 Images du fardeau et de la bride.

4 Après le dur apprentissage, le contentement et le bonheur d'être arrivé au but.

5 La métaphore qui considère les qualités morales comme des vêtements ou des armes, se rencontre très-fréquemment dans l'Ancien Testament et a passé de là au Nouveau.

6 Le terme grec signifie l'intelligence pratique, le savoir-faire, la prudence, la connaissance des moyens.

Tiens-toi dans la compagnie des vieillards[1].
  et s'il y a un sage, attache-toi à lui[2],
Écoute tout propos relatif aux choses divines,
  et que les maximes de la raison ne t'échappent pas.
Si tu vois quelque homme sensé, va chez lui dès le matin,
  et laisse ton pied user son seuil.
Médite les commandements du Seigneur,
  et préoccupe-toi toujours de ses préceptes :
Alors il fortifiera ton cœur,
  et la sagesse que tu désires te sera donnée.

1 Ne fais point de mal,
  et il ne t'en adviendra point.
Abstiens-toi de l'injustice,
  et elle aussi se tiendra loin de toi.
Mon fils, ne sème point sur les sillons de l'iniquité,
  et tu n'en récolteras pas le septuple[3].

4 Ne demande pas au Seigneur un gouvernement,
  ni au roi un siége d'honneur[4].
Ne vante pas ta justice devant le Seigneur,
  [*car il connaît bien les cœurs*],
  ni ta sagesse en présence du roi[5].
Ne demande pas à devenir juge,
  de peur d'être incapable d'extirper l'injustice ;
Tu risquerais de craindre la personne d'un puissant,
  et de mettre en danger ton intégrité[6].

1 Qui sont censés avoir pu profiter d'une longue expérience, tandis que la jeunesse est légère et étourdie.

2 Ce vers est ainsi tourné dans le latin : Et rattache-toi de cœur à leur sagesse.

3 On *sème* le bien ou le mal, on en *récolte* le septuple, c'est-à-dire des deux côtés la rémunération est abondante.

4 Contre l'ambition. A l'époque de l'auteur, les Juifs pouvaient être souvent tentés de rechercher des fonctions publiques.

5 Le premier est impossible, le second imprudent. On pourrait te prendre au mot et te mettre à une place que tu ne saurais remplir.

6 Nul ne peut mettre fin à toute injustice ; tous peuvent risquer de faiblir dans une circonstance donnée : il vaut donc mieux ne pas s'en mêler du tout. C'est fort prudent. Mais doit-on abandonner la chose à ceux qui ont moins de scrupules ?

Ne commets pas de faute contre les habitants de la ville,
et ne te jette pas parmi la populace[1].

8 Ne prétends pas lier deux fois le péché,
car même la première ne restera pas impunie[2].
Ne dis point : Il regardera à mes nombreuses offrandes,
et quand je sacrifie au Très-Haut, il m'agréera.
Ne sois pas sans confiance lorsque tu pries,
et ne néglige pas de faire des aumônes.

11 Ne te moque pas d'un homme affligé,
car il est quelqu'un qui abaisse et qui élève[3].
[*c'est Dieu qui surveille tout.*]

12 Ne fabrique[4] pas de mensonge contre ton frère ;
et ne le fais pas non plus à l'égard de ton ami[5].
Ne dis pas de mensonge du tout,
car l'habitude de mentir ne mène à rien de bon.
Ne sois pas jaseur dans la compagnie des vieillards,
et ne répète pas tes paroles en priant.

15 Ne hais point le labeur pénible,
ni le travail des champs créé par le Très-Haut.

1 Si c'est à dessein que l'auteur distingue deux catégories de personnes, le second membre sera dirigé contre les démagogues. Se mettre bien avec les gens sans compromettre sa dignité. — D'autres ont pensé qu'il s'agit plutôt d'éviter les rixes de la rue ; ou bien ils traduisent : ne t'expose pas aux récriminations de la foule, ce qui serait la reproduction de la première ligne sous la forme négative.

2 L'expression : *lier* le péché, est assez singulière. Cependant la suite fait très-bien voir ce que l'auteur a voulu dire. Il insiste sur ce que les sacrifices n'apaisent pas le juge céleste ; *lier* le péché sera donc l'expier par une offrande. Cela ne suffit pas même pour un premier cas, encore moins pour plusieurs. Il serait cependant possible que le mot *lier* fût dû à une fausse interprétation de l'original. La phrase *lier* et *délier* (Matth. XVIII, 18) a un tout autre sens.

3 Les destinées de l'homme sont chanceuses et ton tour pourrait venir.

4 Le grec dit : Ne *laboure* pas. C'est que le verbe hébreu (*ḥrs'*) a les deux significations.

5 La répétition est on ne peut plus froide, mais les conjectures qu'on a faites pour changer cela sont hors de propos.

16 Ne te compte pas parmi la masse des pécheurs[1];
souviens-toi que la colère ne tarde pas.
Humilie-toi profondément :
l'impie est puni par le feu et le ver[2].

18 N'échange pas ton ami contre un vain trésor,
ni ton vrai frère contre l'or d'Ophir[3].
Ne néglige pas une épouse sage et bonne
[*que tu as obtenue dans la crainte du Seigneur*[4]]
car sa grâce vaut plus que de l'or.
Ne maltraite pas l'esclave qui travaille avec fidélité;
ni le mercenaire qui se dévoue de cœur.
Tu dois aimer l'esclave intelligent,
et ne pas lui refuser sa liberté.
[*ni le laisser tomber dans l'indigence.*]

22 As-tu du bétail? prends-en soin,
et s'il t'est utile, garde-le.
As-tu des fils? élève-les bien,
et apprends-leur à obéir[5], dès leur jeunesse.
As-tu des filles, prends garde à leur corps[6],
et ne leur montre pas un visage gai[7].
Marie ta fille, et tu auras fait une grosse affaire;
donne-la à un mari intelligent.
Si tu as une femme selon ton cœur, ne la répudie pas,
[mais ne te donne pas à quelqu'une qui est haïssable][8].
De tout ton cœur honore ton père,
et n'oublie pas les douleurs de ta mère.

1 Ne sois pas pareil au grand nombre.

2 És. LXVI, 24. Marc IX, 43 suiv. — L'humilité est ici l'obéissance absolue aux commandements de Dieu.

3 Vain trésor, litt. : une chose indifférente. Le latin porte : N'agis pas mal avec un ami qui *diffère* de te payer.

4 Par cette phrase, le glosateur a sans doute voulu dire qu'il est question d'une femme légitime.

5 Litt. : Plie leur cou.

6 A leur chasteté.

7 L'auteur est d'avis que le meilleur moyen de prévenir les écarts de la légèreté, c'est de tenir au sérieux et à la sévérité austère même dans l'intimité domestique.

8 Cette ligne qui manque dans les éditions, est rétablie ici d'après quelques manuscrits et les anciennes versions.

Souviens-toi qu'ils t'ont donné la vie ;
et comment leur rendrais-tu ce que tu leur dois?

29 De toute ton âme crains le Seigneur,
et respecte ses prêtres.
De toutes tes forces aime ton créateur,
et n'abandonne point ses ministres.
Crains le Seigneur et honore le prêtre,
donne-lui sa part, comme cela t'est commandé :
Prémices, offrandes d'expiation, oblation de l'épaule,
sacrifices de sanctification et prémices des choses consacrées [1].

32 Au pauvre tends la main,
pour que ta bénédiction soit complète.
Un don gracieux à tout vivant [2],
et aux morts mêmes ne refuse pas ta grâce.
Ne délaisse pas ceux qui pleurent,
et prends part à l'affliction des affligés.
Ne dédaigne pas de visiter les malades ;
car tu seras aimé pour cela.

36 En toutes choses songe à la fin [3],
et tu ne pécheras jamais.

1 Il ne faut pas trop presser les termes ici, qui ne répondent pas tout à fait exactement à ceux de la Loi. Pour les offrandes d'expiation (litt. : de négligence), voyez Lév. IV. L'épaule (ou plutôt la cuisse) droite de la victime immolée appartenait de droit au sacrificateur, lequel cependant recevait encore d'autres parties de l'animal ; quant aux deux dernières redevances, il est difficile de dire à quoi l'auteur a songé plus particulièrement. On peut songer à diverses prescriptions du code. Le texte de la Vulgate est ici plus long et plus détaillé, mais, à vrai dire, c'est plutôt une traduction double de certains éléments du grec et de plus une traduction passablement obscure. (Entre autres on y lit : Purifie-toi avec les bras (les épaules ?) ; purifie-toi de ta négligence avec peu de chose, etc.)

2 Cela veut dire : la libéralité doit s'exercer envers tout le monde. Cependant on pourrait aussi traduire : Un don est agréable à tous les vivants (ce qui ne doit pas empêcher de songer aussi aux morts). A l'égard de ceux-ci, on songera à la sépulture honorable.

3 En toutes choses (cela doit être ici la signification de l'hébreu *dabar*), et non : dans tout ce que tu dis. La fin, c'est l'issue ou l'effet définitif de tous nos actes, d'après la conception de la justice de Dieu. Il ne s'agit pas de la vie future.

1 Ne dispute pas avec un homme puissant,
de peur de tomber en son pouvoir.
Ne te querelle pas avec un homme riche,
de peur qu'il ne fasse pencher la balance contre toi;
Car l'or a perdu beaucoup de gens,
et a même fourvoyé le cœur des rois[1].
Ne dispute pas avec un grand parleur,
et n'entasse pas du bois dans son feu[2].

4 Ne plaisante pas avec un homme sans culture,
de peur que tes ancêtres ne soient déshonorés[3].
Ne dis pas de mal d'un homme qui se détourne du péché :
souviens-toi que nous sommes tous coupables.
N'outrage pas un homme dans sa vieillesse :
d'entre nous aussi il y en a qui vieilliront.
Ne te réjouis pas quand quelqu'un meurt[4];
souviens-toi que nous mourons tous.

8 Ne néglige pas ce que débitent les sages,
et occupe-toi de leurs maximes;
Car c'est d'eux que tu apprendras à te conduire
et à servir les grands.
Ne perds pas les avis des vieillards,
car eux aussi ont été instruits par leurs pères.
C'est d'eux que tu apprendras à réfléchir,
et à savoir répondre au besoin.

10 N'allume pas les charbons du méchant,
de peur que sa flamme ne te consume[5].
Ne t'élève pas contre un insolent,
de peur qu'il ne se mette à guetter tes paroles[6].

1 Il s'agit de la corruptibilité des juges.

2 Le grand parleur est ici l'homme qui a la langue bien pendue, qu'on ne parvient pas à faire taire et qui aura toujours le dernier mot.

3 Plaisanter signifie sans doute ici : devenir familier (s'encanailler); c'est une espèce de dégradation, par conséquent un déshonneur pour la famille. Le latin dit : de peur qu'il ne dise du mal de tes enfants.

4 Le latin met : quand ton ennemi meurt.

5 Le charbon non encore allumé, c'est le mauvais instinct ou caractère, auquel il ne faut pas donner l'occasion de se manifester.

6 Sens obscur, et peut-être traduction inexacte de l'original. Telle que la phrase est énoncée ici, on doit supposer que l'auteur veut dire qu'avec des insolents il vaut mieux se taire que de répliquer, parce qu'ils profitent de toute parole pour envenimer la dispute.

Ne prête pas à un plus puissant que toi,
et si tu le fais, regarde ton argent comme perdu.
Ne te porte pas garant au-delà de tes moyens,
et si tu le fais, mets-toi dans la tête que tu payeras[1].
Ne plaide pas contre un juge,
car on prononcera par considération pour lui[2].
Ne voyage pas avec un homme téméraire,
de peur qu'il ne te soit à charge[3];
Car il agira selon sa passion,
et tu périras par sa folie.
Ne te querelle pas avec un homme colère,
et ne va pas avec lui dans un lieu solitaire,
Car le sang n'a pas de prix à ses yeux
et il te terrassera là où il n'y a pas de secours.

17 Ne délibère pas avec un sot,
car il ne sait rien taire[4].
Devant un étranger ne traite rien de secret,
car tu ne sais pas ce qu'il enfantera[5].
Ne découvre ton cœur à personne,
afin qu'on ne t'en sache mauvais gré[6].
[*et qu'on ne médise pas de toi.*]

1 Ne sois pas jaloux de la femme que tu as épousée,
de peur de lui enseigner à se conduire mal[7].
Ne donne pas ton âme à ta femme,
au point qu'elle s'empare de ta volonté.
[*ce qui serait une honte pour toi.*]
Ne va pas au-devant d'une femme coquette,
de peur de tomber dans ses piéges.
Ne reste pas longtemps avec une chanteuse[8],
de peur d'être captivé pas ses intrigues.

1 D'autres traduisent : Songe que tu t'engages à payer.

2 C'est-à-dire : en sa faveur ; et non : selon son avis.

3 Que les excès qu'il peut faire ne retombent sur toi.

4 *Vulg.* : Car ils ne peuvent aimer que ce qui leur plaît.

5 Ce qui pourra en résulter pour toi. Ne te confie pas au premier venu.

6 La confiance mériterait de la reconnaissance ; c'est de l'ingratitude que d'en abuser. La syntaxe hébraïque ne permet pas qu'on traduise : Ne découvre pas ton cœur à tout le monde.

7 Le soupçon injuste peut mener à de mauvaises pensées.

8 Une danseuse. (*Vulg.*)

N'arrête pas tes regards sur une jeune fille,
de peur d'être surpris par l'amende à cause d'elle[1].
Ne donne pas ton cœur aux courtisanes,
de peur de perdre ta fortune.
Ne regarde pas autour de toi dans les rues de la ville,
et ne vas pas flaner dans ses lieux solitaires[2].
Détourne tes yeux d'une belle femme,
et n'arrête point tes regards sur une beauté étrangère.
Plusieurs ont été séduits par la beauté d'une femme ;
l'amour s'y allume comme un feu.
[*Toute femme débauchée est comme l'ordure dans le chemin,*
elle est foulée aux pieds des passants.
Plusieurs ont péché pour avoir admiré la beauté d'une étrangère,
la conversation avec une telle brûle comme un feu.]
Ne t'assieds pas auprès d'une femme mariée,
[*et ne te couche pas avec elle à table*]
et ne festoie[3] pas avec elle en buvant du vin,
De peur que ton cœur ne s'attache à elle,
et que dans ta passion tu ne glisses dans la perdition.

10 N'abandonne point un vieil ami,
car un nouveau ne le vaut pas.
Nouvel ami, vin nouveau :
c'est quand il est devenu vieux qu'on le boit avec plaisir.

11 N'envie point les honneurs d'un méchant,
car tu ne sais pas quelle sera sa fin.
Ne prends pas plaisir à ce qui plait aux impies,
songe qu'ils ne resteront pas impunis jusqu'à la mort.

13 Reste à distance de celui qui a le pouvoir de tuer,
et tu n'auras pas à craindre la mort.
Si tu l'approches, garde-toi de commettre une faute,
pour qu'il ne t'ôte pas la vie.

1 C'est là le seul sens qui peut être tiré du texte grec. Il doit signifier que le regard peut conduire plus loin et que finalement il y a certains articles du code qui pourraient être invoqués contre celui qui s'est laissé entraîner (Deut. XXII, 19). Il serait cependant possible que l'original hébreu ait dit tout autre chose. Le latin dit : De peur d'être attrapé par ses charmes.

2 Pour chercher aventure.

3 Traduction ordinaire : Ne dispute pas avec elle.

Songe que tu marches au milieu des piéges
et que tu te promènes sur les créneaux de la ville[1].

14 Autant que tu le peux, sonde les autres.
et prends conseil des sages.
Que ta conversation soit avec les intelligents,
et que tes entretiens portent sur la loi du Très-Haut.
Que les gens honnêtes soient tes commmensaux,
et dans la crainte du Seigneur cherche ta gloire.

17 C'est par la main de l'artiste que l'œuvre est louée,
le chef d'un peuple montre sa sagesse pas ses discours.
[*et la parole des vieillards est estimée d'après son bon sens.*]
Un grand parleur se fait craindre dans la ville,
et l'homme inconsidéré dans ses discours est haï[2].

1 Un sage magistrat[3] sait diriger son peuple,
et le gouvernement d'un homme intelligent est bien ordonné.
Tel le magistrat, tels ses serviteurs ;
tel le gouverneur de la ville, tels ses habitants.
Un roi sans instruction ruine son peuple,
une ville est édifiée par l'intelligence des puissants.
C'est la main du Seigneur qui donne le pouvoir sur le pays,
il suscite en son temps celui qui le gouvernera bien.
De la main du Seigneur dépend le bonheur de l'homme,
c'est lui qui donne l'honneur à la personne de l'administrateur[4].

[1] Ces trois distiques ont évidemment pour but de recommander la prudence et la circonspection. Partout dans le monde on est exposé à des dangers, et il est aussi difficile de les éviter toujours, si l'on n'y prend bien garde, que de marcher tranquillement et sans encombre à travers des piéges ou sur un mur crénelé.

[2] Ici l'auteur recommande la prudence dans les discours. Généralement celui qui parle beaucoup ne prend pas garde à ce qu'il dit et il ne se fait pas des amis avec son babil. Plus on est haut placé, plus on doit surveiller ses paroles, car elles sont plus particulièrement remarquées. C'est aux paroles qu'on reconnaît le sage, comme l'œuvre est estimée si l'on y reconnaît la main de l'artiste.

[3] Il ne faut pas restreindre la notion à celle de *juge*. Le mot hébreu *s'ofet* a un sens beaucoup plus large.

[4] Dans tout ce passage il est question du gouvernement civil et politique. Il ne s'agit ni de juges, ni de scribes. L'auteur insiste sur deux choses : le bonheur des subordonnés dépend surtout de la sagesse des chefs, mais c'est de Dieu que vient en dernier lieu l'un et l'autre. C'est lui qui distribue les charges et y attache l'honneur et l'autorité. *L'administrateur* (en hébreu *s'oter*) est mal traduit déjà par le rédacteur grec.

6 Ne t'irrite jamais contre ton prochain à propos d'une injustice,
et n'entreprends rien quand on te fait violence.
L'insolence est haïe de Dieu et des hommes,
et contre tous les deux elle commet un forfait.
La royauté passe d'un peuple à l'autre,
par suite de l'injustice, de la violence et de l'avidité [1].
Comment donc la terre, la poussière est-elle si fière?
de son vivant je lui arrache les intestins.
La maladie se prolonge, le médecin en rit :
aujourd'hui roi, demain il mourra.
Et quand l'homme est mort,
son héritage, ce sont les bêtes, les reptiles, la vermine [2].

[*Il n'y a rien de plus méchant qu'un avare,*
rien de plus injuste que d'aimer l'argent.
Un tel homme vendrait son âme,
car tout vivant il a jeté ses propres entrailles.
Toute puissance a peu de durée,
une maladie prolongée fatigue le médecin [3].]

12 L'insolence commence quand on se détourne du Seigneur
et quand le cœur s'éloigne de son créateur.
Le péché est le commencement de l'insolence,
celui qui y persiste répand des horreurs à foison [4].
Voilà pourquoi le Seigneur envoie des calamités extraordinaires
et ruine entièrement les coupables [5].

[1] Tout ce qui est dit ici se rapporte encore au gouvernement. Il s'agit plus spécialement de ce qui mérite le blâme. On ne doit pas se faire justice à soi-même, mais laisser à Dieu le soin de punir. Les crimes ne consolident point un gouvernement, et Dieu épouse les querelles des opprimés.

[2] Nous n'avons pas voulu disloquer ces trois distiques qui sont misérablement défigurés par les anciens traducteurs. Le sens est clair : Les rois sont mortels, eux aussi : ils sont terre et poussière (litt. : cendre ; hébr. : *'afar* confondu avec *éfer*) ; l'auteur, dans un moment d'entraînement poétique, fait parler Dieu lui-même. Arracher les intestins, est une expression énergique pour dire : frapper à mort. Le médecin croira pouvoir aisément se rendre maître de la maladie — il n'en est rien, son art ne peut rien contre la main de Dieu. — Au lieu de ce texte, la Vulgate en présente un tout autre que nous insérons entre crochets.

[3] Ce n'est qu'après ces trois distiques que viennent dans le latin les *deux* derniers de l'autre texte.

[4] Litt. : fait pleuvoir comme une averse des choses horribles.

[5] Le régime n'est exprimé en grec que par le pronom *les,* qui ne peut se rapporter, d'après le contexte, qu'aux criminels insolents.

Le Seigneur renverse les trônes des princes [*superbes* [1]]
et y place les débonnaires.
Le Seigneur arrache les racines des peuples [*superbes*]
et plante des humbles à leur place [2].
Le Seigneur ravage les terres des nations,
et les ruine de fond en comble.
Il les dessèche, il anéantit les hommes,
et efface leur mémoire de la terre.
[*Dieu abolit la mémoire des orgueilleux,*
et laisse subsister celle des humbles.]
L'insolence n'est pas créée pour les hommes,
ni la colère pour ceux qui sont nés de femmes [3].

19 Quelle race est honorée ? C'est celle des hommes.
quelle race est honorée ? Ceux qui craignent Dieu.
Quelle race est méprisée ? C'est celle des hommes.
quelle race est méprisée ? Ceux qui transgressent les com-
Parmi des frères, c'est leur chef qui est honoré ; [mandements [4].
ceux qui craignent le Seigneur, le sont à ses yeux [5].
Riche, noble ou pauvre —
la crainte du Seigneur est leur gloire.
Il n'est pas juste de mépriser un pauvre intelligent,
il n'est pas convenable d'honorer un méchant [*riche*].
Un dignitaire, un magistrat, un prince sont honorés,
aucun d'eux n'est plus grand que celui qui craint Dieu.

1 Glose du latin très-convenable.

2 Il ne sera peut-être pas hors de propos de se rappeler ici que dans la littérature hébraïque, surtout dans celle des derniers temps, les peuples ou nations (*goyîm*) sont les païens, et les humbles (*'aniyîm*) les Israélites.

3 L'insolence est ici représentée comme une créature ; (elle existe) mais elle n'a pas été destinée à l'homme, comme tant d'autres choses. Luther a traduit : L'homme n'a pas été créé méchant.

4 On voit tout de suite que l'auteur veut dire que l'homme est honoré ou méprisé (qu'il mérite l'honneur ou le mépris), selon qu'il craint Dieu ou qu'il lui désobéit. Quelques manuscrits grecs offrent une autre leçon : Ceux qui craignent Dieu sont une race durable, ceux qui l'aiment sont une plante honorée ; ceux qui ne s'en tiennent pas à la loi sont une race vile, ceux qui transgressent les commandements sont une race égarée.

5 Comparaison : Entre hommes, l'honneur est au chef ; devant Dieu, l'honneur est au fidèle. — Quelques manuscrits ajoutent : Le commencement de la faveur est la crainte de Dieu, le commencement de la ruine est l'insolence.

D'un esclave sage les hommes libres sont les serviteurs ;
et un homme sensé n'y trouvera pas à redire.
[*quand il est réprimandé*;
et un ignorant ne sera pas honoré [1].]

[25] Ne cherche pas des prétextes quand il s'agit de ta besogne,
et ne te vante pas dans l'adversité [2].
Mieux vaut celui qui travaille toujours [*et prospère*]
que le vantard qui se promène et manque de pain.

[27] Mon fils, honore-toi toi-même par la modestie,
et tu te ménageras l'estime selon ton mérite [3].
Qui estimerait homme de bien celui qui pèche contre lui-même ?
qui honorerait celui qui déshonore sa vie [4] ?

[28] Le pauvre peut être honoré pour son savoir,
le riche l'est pour sa richesse [5].
Celui qui est honoré dans sa pauvreté,
combien plus le sera-t-il s'il devient riche ?
Et celui qui est méprisé avec sa richesse,
combien plus le sera-t-il s'il devient pauvre ?
[1] La sagesse relève la tête de l'homme modeste,
et lui assigne sa place parmi les grands.

[2] Ne loue jamais un homme pour sa beauté,
et n'aie pas de l'aversion pour lui à cause de sa mine.
L'abeille est un bien petit volatile
et ce qu'elle produit est ce qu'il y a de plus doux [6].

1 Cette addition du latin change complétement le sens du texte.

2 Maxime très-diversement comprise : la suite fait voir qu'il s'agit d'application et de paresse. Les *prétextes* sont ceux qui doivent vous dispenser du travail, et la *vanterie* dans l'adversité (amenée par la paresse) consiste à dire qu'on n'en est pas la cause soi-même.

3 L'impératif de la seconde ligne (dans l'original) énonce une conséquence immanquable.

4 Ce distique comporte deux applications : Qui honorera celui qui ne s'honore pas lui-même ? cela serait : Il ne faut pas se faire trop petit, trop humble, il faut se faire valoir. Ou bien : Qui honorerait celui qui se rend méprisable ? cela sera : On est toujours soi-même l'auteur de la considération dont on jouit. Cette dernière interprétation nous semble mieux s'accorder avec ce qui précède.

5 Évidemment il n'y a pas de mérite dans ce dernier cas. Il y a donc antithèse.

6 Il ne faut pas juger sur les apparences. La comparaison avec l'abeille fait pendant avec la maxime qui précède.

Ne sois pas fier de tes beaux habits,
et ne t'élève pas trop aux jours de ton éclat :
Car les œuvres du Seigneur sont étonnantes,
et ses desseins à l'égard des hommes sont cachés [1].
Beaucoup de princes ont fini par s'asseoir à terre,
et tel auquel on ne songeait pas a ceint le diadème.
Beaucoup de puissants ont été couverts d'opprobre,
et les plus glorieux ont été livrés à d'autres.

7 Ne critique pas avant d'avoir examiné,
considère d'abord, et puis blâme.
Ne réponds pas avant d'avoir écouté,
et n'interromps point le discours d'un autre.
Ne te querelle pas pour une chose qui ne t'appartient pas [2],
et ne va pas siéger comme juge avec les méchants [3].

10 Mon fils, ne t'occupe pas de trop de choses :
si tu entreprends trop, tu ne manqueras pas de faire des [fautes ;
Si tu les poursuis avec ardeur, tu n'atteindras pas ton but ;
si tu veux t'en retirer, tu n'échapperas point [4].
Tel travaille, se donne de la peine et se hâte,
et d'autant plus il reste en arrière [5].
Tel est lent et a besoin d'aide,
il manque d'énergie et n'abonde qu'en pauvreté,
Mais l'œil du Seigneur veille sur lui pour son bien,
et le relève de son humble condition.
Il lui relève la tête,
à l'étonnement de tout le monde.

1 Cela veut dire : Les beaux jours, la richesse, etc., peuvent disparaître inopinément. L'homme n'est pas sûr du lendemain. Le traducteur latin a très-mal compris le texte en disant : Les œuvres de Dieu *seul* (et non pas tes habits !) sont admirables. La suite fait voir clairement la pensée de l'auteur.

2 D'après les manuscrits. Le texte grec reçu dit : dont tu n'as pas besoin. Le texte latin : qui ne te chagrine pas.

3 Ce sont les méchants qui, par des querelles et des jugements iniques, songent à s'approprier ce qui ne leur appartient pas.

4 On n'est pas toujours le maître de se dégager quand on s'est engagé trop imprudemment ; plus on commence, moins on finit ; plus on entreprend, plus on a des risques à courir.

5 On n'a pas besoin de songer ici exclusivement aux méchants, comme fait le traducteur latin. L'auteur veut reproduire l'idée du Ps. 127. La peine de l'homme n'est rien sans la bénédiction de Dieu.

14 Bonheur et malheur, vie et mort,
pauvreté et richesse, tout vient de Dieu.
[*De Dieu, la sagesse, l'instruction, la connaissance de la loi;*
de Dieu, la charité et les bonnes œuvres.
Erreur et ténèbres sont créées avec les pécheurs;
ceux qui se plaisent au mal y vieillissent[1].]
Ce que le Seigneur donne, reste assuré aux hommes pieux,
et sa faveur les fait prospérer toujours.
Tel s'enrichit par ses soins et sa lésinerie,
et c'est là sa part de profit,
Quand il dit: Je me suis procuré le repos,
maintenant je veux jouir de mes biens —
Et il ignore combien de temps passera encore,
jusqu'à ce qu'il les laisse à d'autres et meure[2]!

18 Tiens ferme à ton pacte[3] et vis en conséquence,
et vieillis dans la pratique [*de ton devoir*[4]]
Ne t'étonne pas des affaires[5] du pécheur;
aie confiance en Dieu et reste à ta besogne:
C'est chose facile aux yeux de Dieu
d'enrichir le pauvre inopinément.
La récompense de l'homme pieux, c'est la bénédiction du Seigneur,
dans un bref délai il la fait apparaître[6],

21 Ne dis point: quel sera mon profit?
quel bien ai-je encore à attendre?
Ne dis point: J'ai bien assez;
quel malheur ai-je encore à craindre[7]?

1 Cette dernière phrase montre que l'auteur des gloses additionnelles, que reproduit aussi le rédacteur latin, a compris tout le passage du point de vue de la prédestination absolue. Le texte reçu à lui seul ne nécessite pas une pareille interprétation.

2 Il y a ici une antithèse entre les biens acquis par la faveur de Dieu qui les donne et les conserve aux hommes pieux, et ceux qu'on amasse au moyen de soins mondains, et uniquement dans le but de jouir. Ces derniers ne sont pas *assurés*, car le moment de les quitter arrive sans qu'on le prévoie (Luc. XII, 16 suiv.).

3 Avec Dieu.

4 La glose explicative du traducteur latin nous paraît juste.

5 Et non des *œuvres*. L'auteur veut parler de ce fait fréquemment relevé dans l'Ancien Testament, que les méchants sont souvent heureux. Ne te laisse pas égarer par l'apparence du bonheur des méchants — il n'est pas durable.

6 Litt. : éclore, fleurir.

7 Ces deux distiques forment une anthithèse que l'auteur va expliquer lui-même dans un troisième : Ne pas désespérer dans le malheur, ne pas être trop confiant dans le bonheur. Il faut cependant convenir que le traducteur grec paraît ne pas avoir compris le texte hébreu, en disant à la première ligne : Qu'ai-je *besoin*? Le contexte nous autorise à dire : *profit*.

Au jour du bonheur on oublie le malheur,
au jour du malheur on ne se souvient pas du bonheur[1].
C'est chose facile au Seigneur, au jour de la mort,
de rendre à chacun selon ses œuvres.
L'affliction d'une seule heure fait oublier tout plaisir,
et lors de la fin de l'homme ses actes sont révélés[2].
Ne félicite personne avant sa mort :
c'est par ses enfants qu'on connaîtra l'homme[3].

27 Ne laisse pas entrer tout le monde dans ta maison,
car les embûches des intrigants sont nombreuses.
Le cœur de l'égoïste est comme l'appeau dans la cage,
pareil à l'espion il épie ta chute.
Astucieusement il change le bien en mal,
et attache un blâme à ce qu'il y a de plus excellent.
Une étincelle suffit pour mettre le feu au charbon,
et le méchant tend des piéges jusqu'à verser du sang[4].
Sois en garde contre le méchant (il ourdit le mal),
de peur qu'il ne t'applique une tache ineffaçable.
Reçois un étranger dans ta maison, il y portera le trouble,
et te rendra étranger aux tiens[5].

[1] Le texte latin traduit à tort : N'oublie pas. — Le texte grec énonce un lieu commun, l'expérience de tous les jours. Mais il importe de ne pas perdre de vue que tout dépend finalement de la volonté du Juge.

[2] Par la rémunération qui ne manque pas d'intervenir *avant* la mort (Ps. XXXVII, LXXIII, etc.). L'exhortation s'adresse toujours à l'honnête homme qui est malheureux et jaloux du bonheur actuel du méchant.

[3] Non pas par les fruits de l'éducation qu'il leur aura donnée, mais par leur destinée, le mérite de chacun retombant sur ses enfants (Exode XX, 5, 6).

[4] Dans ce passage, le texte latin est surchargé de gloses, que nous n'avons pas voulu insérer dans notre traduction du grec, de peur de rendre l'intelligence de celui-ci plus difficile encore. Les voici : Comme l'estomac émet une haleine fétide, comme une perdrix est conduite dans le piége, et le chevreuil dans le filet, ainsi le cœur des superbes, etc. Et plus loin : Une seule étincelle allume un grand feu ; un seul trompeur multiplie les meurtres, et le méchant, etc. Les images ajoutées ici sont assez maladroitement formulées. Car le sens est évidemment celui-ci : Sois prudent et circonspect dans le choix de tes amis intimes ; il arrive souvent que celui auquel tu confies ta personne et tes secrets, te trompe, t'exploite, te ruine même. A cet effet, il est successivement comparé à un espion, qui dans la guerre tâche de découvrir le côté faible de l'ennemi ; à un calomniateur, qui donne à tout une fausse couleur ; à une étincelle qui cause un incendie ; à un chasseur qui en veut à la vie de sa proie ; à un oiseau qu'on met en cage pour appeler les autres à la trappe placée à côté. (Le texte nomme la perdrix, mais comme il fallait le nom d'un mâle, nous avons mis l'appeau.)

[5] D'autres traduisent : il t'en chassera toi-même.

1 Si tu veux faire du bien, sache à qui tu le fais,
et l'on te saura gré de tes bienfaits[1].
Fais du bien à qui est pieux et tu en seras récompensé;
si ce n'est par lui, ce sera par le Très-Haut.
Il n'y a pas de bienfaits pour celui qui persiste dans le mal,
ni pour celui qui ne fait point d'aumône[2].
[*Car le Très-Haut aussi hait les méchants,*
mais il a pitié de ceux qui se repentent.]
Donne à celui qui est pieux,
et n'assiste pas le pécheur.
[*Lui aussi rémunérera les impies et les pécheurs,*
en les réservant pour le jour de la vengeance.
Donne à celui qui est bon,
et ne soutiens pas le pécheur.]
Fais du bien à celui qui est humble
et ne donne rien à l'impie[3].
Refuse-lui le pain, et ne lui en donne pas,
de peur qu'avec cela il ne devienne ton maître.
Car tu recevras du mal au double
pour tout le bien que tu lui auras fait.
Car le Très-Haut aussi hait les méchants,
et exercera sa vengeance sur les impies.
Donne à celui qui est bon,
et n'assiste pas le pécheur.

8 Dans le bonheur l'ami ne peut être éprouvé,
mais l'ennemi ne peut se cacher dans l'adversité[4].

[1] Les distiques relatifs aux bienfaits sont d'une morale passablement égoïste. Ils recommandent à peu près le contraire de ce que veut l'Évangile (Matth. V, 43 suiv.).

[2] Maxime assez singulière. Celui qui est dans le cas de faire l'aumône à d'autres, n'a pas besoin qu'on lui en fasse. L'auteur veut sans doute parler d'une manière générale du mérite des hommes à prendre en considération quand il s'agit de services à rendre. Mais la remarque de la note précédente subsiste.

[3] Voyez la note sur chap. X, 15; l'humble et l'impie, ce sont les Israélites et les païens. L'humilité est à prendre à la fois (comme dans les Psaumes de la dernière époque) pour la piété et la condition malheureuse. Ce qui suit n'a de sens qu'autant qu'on songe aux nationalités hostiles. Car un simple mauvais drôle auquel on fait l'aumône ne devient pas par cela seul le maître de son bienfaiteur. Mais on conçoit qu'un Juif du 2e siècle avant Jésus-Christ ait déconseillé à ses contemporains de soutenir les étrangers et de les attirer ainsi.

[4] Dans le bonheur on a aussi de faux amis, et des amis intéressés; dans le malheur seul on reconnaît les amis vrais et sincères; car il y en a qui alors s'en vont. — En

Quand un homme est heureux, ses ennemis sont tristes,
quand il est malheureux, l'ami même se sépare de lui.
Ne te fie jamais à ton ennemi :
sa malice est comme la rouille à l'airain[1].
Lors même qu'il fait le modeste et marche la tête basse,
fais attention et sois sur tes gardes :
Sois envers lui comme s'il s'agissait de polir un miroir,
et tu verras que la rouille ne tient pas jusqu'à la fin[2].
Ne le mets pas à côté de toi,
pour qu'il ne te renverse et se mette à ta place ;
Ne le fais pas asseoir à ta droite,
pour qu'il ne cherche pas à occuper ton siége,
Et qu'à la fin[3] tu ne reconnaisses mes avis,
et n'en aies de cuisants remords[4].
Qui aurait pitié d'un charmeur mordu par son serpent,
ou de ceux qui se hasardent au milieu des bêtes féroces[5] ?
Il en est de même de celui qui fait du pécheur son compagnon,
et qui se mêle à ses méfaits.
Il restera bien avec toi une heure durant;
si tu te dégages, il n'y tiendra pas[6].
Les lèvres de l'ennemi proféreront des paroles mielleuses,
dans son cœur il songe à te jeter dans la fosse.

traduisant : *éprouvé*, nous supposons qu'il y a une faute dans la traduction grecque (texte reçu : *vengé*). Les manuscrits ont une masse de variantes pour ce mot. Il nous semble que l'original avait un mot qui pouvait être rendu dans les deux sens (*yippaqed*, regardé, inspecté, sommé de rendre compte, puni).

[1] Cela peut signifier : Elle revient toujours quoi qu'on fasse pour l'ôter ; ou bien : elle se cache, se couvre, comme sous une rouille. Cette dernière explication ne semble guère acceptable ; car dans l'image le dessous vaudrait mieux que la surface, et c'est tout juste le contraire qui serait vrai. Mais plus loin l'image de la rouille revient précisément dans ce sens.

[2] Les miroirs étaient de métal poli ; il fallait les tenir bien nets et empêcher que la rouille ne s'y mette. C'est ainsi qu'il faut procéder envers de prétendus amis, chercher à les démasquer ; ils ne réussiront pas à cacher toujours leur véritable visage. — Ce dernier distique manque dans le texte latin.

[3] Trop tard.

[4] Quelques manuscrits grecs reproduisent ici le distique chap. VII, 8 : Ne lie pas deux fois le péché, etc.

[5] Sous-entendu : quand ils y laissent leur peau. Sens : Celui qui s'expose au péril (avec un faux ami) inconsidérément ne mérite pas de compassion quand il en subit les conséquences.

[6] Il ne faudra donc qu'un effort de ta part pour t'en débarrasser. Un ami sincère et honnête te restera toujours fidèle. Le *pécheur*, l'*ennemi*, c'est ici partout le faux ami.

Ses yeux verseront des larmes,
    mais s'il trouve son moment, il n'épargnera pas ton sang.
S'il t'arrive un malheur, tu l'y rencontreras tout le premier,
    et en feignant de t'aider il te donnera un croc-en-jambe;
Il hochera la tête et applaudira des mains,
    il chuchotera beaucoup et changera de mine.

1 Qui touche à la poix se souille,
    qui fraie avec l'insolent [1] lui devient semblable.
Ne te charge pas d'un fardeau trop lourd pour toi,
    et ne fraie pas avec un plus fort et plus riche.
Comment le pot de terre s'associerait-il avec le chaudron?
    celui-ci heurtera et l'autre sera brisé [2].

3 Si le riche fait mal, il jette encore les hauts cris [3];
    si le pauvre est maltraité, il fait ses excuses [4].
Si tu peux lui [5] être utile, il t'exploite:
    si tu es dans le besoin, il te laisse là.
Si tu as de quoi, il vivra à tes dépens;
    il videra ton escarcelle sans scrupule [6].
S'il a besoin de toi il te trompera,
    il te sourira, il te donnera des espérances,
Il te prodiguera de belles paroles,
    et dira: De quoi as-tu besoin?
Il te confondra par ses festins,
    jusqu'à ce qu'il t'ait dépouillé deux, trois fois [7],

[1] L'insolent est ici, comme la suite le prouve, celui qui est plus riche et plus puissant que d'autres et qui abuse de sa supériorité. L'original avait sans doute un terme mieux choisi que celui du traducteur grec.

[2] C'est la fameuse fable du pot de fer et du pot de terre. Contre l'usage, la figure suit la maxime.

[3] Comme s'il avait été la victime lui-même.

[4] Les traductions affaiblissent à l'envi cette piquante formule.

[5] Au riche, au fort, à l'insolent (v. 1).

[6] D'autres traduisent: sans travailler (lui-même).

[7] On croit communément que l'auteur veut dire: Il t'offre des dîners pour t'obliger à faire de même, et comme tu n'es pas aussi riche que lui, il te ruine ainsi. — Mais qu'est-ce que l'autre gagnerait à ce jeu? Il s'agit de tout autre chose. L'auteur représente un homme qui veut exploiter un autre, en le flattant par des caresses, des promesses, de bons dîners; il parvient à lui soutirer son argent par des emprunts ou des spéculations mal fondées, etc. — *Joie maligne*: le texte met simplement: il te contemplera, d'après un idiotisme hébreu bien connu (Ps. XXII, 18; XXXVII, 34; LIV, 9; CXII, 8, etc.).

A la fin il se moquera de toi, avec une joie maligne ;
il t'abandonnera et hochera la tête.
[*Humilie-toi devant Dieu,*
et attends qu'il te tende la main.]
Prends garde à ce que tu ne sois trompé,
et humilié par suite de ton imprudence[1].
[*Ne sois pas humble dans ta sagesse,*
de peur d'être entraîné dans une folie[2].]

9 Si un puissant t'appelle, tiens-toi à distance,
il t'appellera d'autant plus[3].
Ne t'y presse pas, de peur d'être repoussé ;
et ne reste pas à l'écart, de peur d'être oublié.
Ne tiens pas à causer avec lui comme avec ton égal[4],
et ne te fie pas à toutes ses paroles ;
Car avec tout son babil il veut te faire jaser,
et comme en badinant te tirer les vers du nez[5].
Il sera sans pitié, ne gardant pas tes paroles[6],
et ne t'épargnera ni les fers, ni les mauvais traitements.
Fais bien attention et sois sur tes gardes,
car tu marches en compagnie de ta ruine[7].
[*En écoutant ces choses, regarde bien,*
et réveille-toi comme si c'était d'un sommeil.

[1] Conjectures d'après le latin (*stultitia*). Le grec met : *joie* (*euphrosyné* pour *aphrosyné*). Il faudrait alors traduire : quand tu croiras avoir à te réjouir.

[2] Les deux gloses latines détruisent la suite des idées d'ailleurs si transparente, sans offrir un sens tant soit peu acceptable, ou même intelligible.

[3] Ne te jette pas, pour ainsi dire, à sa tête, fais-toi prier, cela te donnera plus de valeur à ses yeux. L'importun risque qu'on se dégoûte de lui, mais trop de modestie est également nuisible. Prudence intéressée.

[4] Ce dernier mot ajouté d'après le grec corrigé et le latin. Le texte grec vulgaire est fautif.

[5] Le grec dit simplement : *t'examiner;* le latin, avec plusieurs manuscrits, ajoute très-justement (peut-être sans nécessité) : *tes secrets*. C'est ce que notre traduction exprime d'une façon plus populaire.

[6] Si cette phrase doit avoir un sens approprié au contexte, il faut admettre que l'auteur veut dire : Tu auras trahi tes secrets, l'autre sans pitié les divulguera, et tu en supporteras la conséquence. Le latin dit plus simplement, en biffant la négation : il gardera tes paroles (pour s'en servir contre toi dans l'occasion). La traduction ordinaire : il ne te gardera pas *sa* parole, n'est pas justifiée par le texte.

[7] Phrase très-pittoresque, qui a été très-bien rendue par une autre image : tu marches sur le bord d'un précipice. Le texte personnifie la ruine, qui est nécessairement un compagnon fort dangereux.

Toute ta vie aime le Seigneur
et invoque-le pour ton salut[1].]

14 Chaque animal aime son semblable,
chaque homme son égal[2].
Toutes les créatures s'unissent selon leur espèce,
et l'homme s'attache à qui lui ressemble.
Comment le loup fraierait-il avec l'agneau?
il en est de même de l'homme pieux et de l'impie[3].
L'hyène[4] vit-elle en paix avec le chien?
y a-t-il accord entre le riche et le pauvre?
Les lions font la chasse aux onagres dans le désert,
ainsi les pauvres sont la proie des riches.
Un homme orgueilleux déteste l'humilité :
ainsi le riche déteste le pauvre.

20 Quand un riche vient à chanceler[5], ses amis le soutiennent;
quand un pauvre tombe, ses amis lui donnent un coup de pied.
Quand un riche s'est trompé[6], bien des gens prennent son parti;
il aura parlé sottement, et on le justifiera.
Si c'est un pauvre, on lui fait des reproches ;
il aura parlé sagement, et on ne l'écoutera pas.
Quand un riche parle, tout le monde se tait;
on exalte son discours jusqu'aux nues.
Si c'est un pauvre, on dit: Qui est çà?
et s'il heurte[7], on le renverse.

1 Le premier de ces deux distiques, qui se trouvent aussi dans des manuscrits grecs, semble devoir renchérir sur le précédent. Le second pourrait servir d'introduction à la tirade suivante.

2 Cela n'est pas toujours vrai ; mais la suite fait voir que l'auteur veut en arriver à établir que les conditions *inégales* empêchent la communauté des individus, et dans ces limites c'est une vérité banale. Du reste, le grec dit son *prochain*, ce que nous avons dû changer, parce que ce mot implique toujours un rapport moral, dont il n'est pas question ici. L'original hébreu supposé permet parfaitement l'emploi de l'autre terme.

3 Du Juif et du païen?

4 Le saint. (*Vulg.*)

5 Dans le sens figuré : péricliter. On remarquera l'antithèse avec *tomber*.

6 Le verbe grec peut, à la rigueur, se traduire également par *tomber*, ou encore par : *commettre une faute*. Nous avons préféré l'autre sens, à cause de la seconde ligne des deux distiques. Le mot grec que nous avons rendu par : sottement, signifie proprement : *indicible*, ce qui ne doit pas se dire.

7 S'il dit un mot qui choque ou blesse.

La richesse est une bonne chose quand il n'y a pas de péché;
la pauvreté est une mauvaise chose au gré des méchants [1].

24 Le cœur de l'homme change sa mine,
soit en bien, soit en mal.
Un cœur heureux se manifeste par un visage serein;
de l'invention des maximes la méditation est laborieuse [2].

1 Heureux l'homme qui ne pèche pas par la bouche,
et qui n'est pas tourmenté par le remords.
Heureux celui que sa conscience ne condamne pas,
et qui n'est pas déchu de son espérance [3].

3 Pour un homme chiche la richesse n'a pas de valeur;
pour un envieux à quoi bon l'argent?
Celui qui amasse en lésinant pour lui-même, amasse pour d'autres,
et de ses biens des étrangers feront bombance.
Celui qui est dur pour lui-même, pour qui sera-t-il bon?
il ne jouira pas de son argent [4].
Le pire est celui qui se porte envie à lui-même,
c'est là la récompense de sa méchanceté [5].
S'il fait du bien, c'est par oubli [6];
à la fin sa méchanceté se montrera.

1 La richesse est bonne *pourvu* qu'elle soit acquise ou employée honnêtement; la pauvreté est une mauvaise chose *seulement* au gré des méchants, mais non par elle-même.

2 Phrase très-obscure, dont probablement le traducteur grec n'a pas compris le sens. Les traductions qu'on en a données en grand nombre sont généralement tout aussi inintelligibles que le grec. La *Vulgate* dit : Ce n'est qu'avec peine que tu trouveras la trace d'un bon cœur et une bonne face. Cela revient à dire que la moitié du texte est omise. Voici le sens qu'exprime notre traduction, d'ailleurs aussi littérale que possible. Le visage témoigne de la disposition du *cœur;* le contentement et l'affliction s'y peignent : il en est de même des préoccupations de l'*esprit.* La méditation philosophique et sérieuse se révèle également par des signes extérieurs et la *trace* s'en reconnaît dans les traits. Voilà du moins ce qu'on peut tirer de plus raisonnable d'une phrase aussi singulière que celle-ci.

3 D'après le contexte, il s'agit de l'espérance que l'homme juste met en Dieu.

4 En aucune façon ; car autrement il y a moyen d'en jouir doublement, en en usant soi-même et en en donnant aux autres.

5 C'est déjà mal de refuser aux autres toute espèce de secours ; la juste punition en est qu'on se refuse autant à soi-même.

6 Involontairement, par inadvertance, et par conséquent sans mérite. Aussi bien s'aperçoit-on bientôt de ce qui en est au fond.

Oui, il est méchant, l'homme à l'œil envieux,
qui détourne sa face et n'a d'égard pour personne.
L'œil de l'avare n'est pas content de sa portion;
sa méchante passion dessèche l'âme.
Le mauvais œil [1] s'envie même le pain
et souffre de la disette à sa propre table.

11 Mon fils [2], fais-toi du bien selon tes moyens,
et apporte tes offrandes au Seigneur dignement.
Souviens-toi que la mort ne tarde point,
et que le pacte avec l'Hadès ne t'a pas été signifié [3].
Avant de mourir fais du bien à ton ami,
tends-lui la main et donne-lui [4] tant que tu peux.
Ne manque pas de te faire du bon temps,
et ne laisse pas échapper ta part d'un juste désir [5].
Ne dois-tu pas laisser à d'autres ce que tu as acquis,
et le fruit de tes peines à ceux qui le partageront [6]?
Donne et prends [7], égaie [8] ton âme,
[*avant ta mort pratique la justice*]
ce n'est pas dans l'Hadès qu'il faut chercher la jouissance.

[1] Il sera bon de remarquer que les langues orientales placent l'envie dans l'œil (comme nous plaçons le sentiment dans le cœur et la pensée dans la tête).

[2] Les vers suivants peuvent en quelque sorte être considérés comme la reproduction de la pensée dominante de l'Ecclésiaste : Faire un bon usage de la vie et de ses biens — il n'y a rien après.

[3] Cela veut dire en simple prose : que tu ne sais pas le moment de ta mort. Le pacte avec l'Hadès serait un contrat qui te garantirait la vie, et qui serait lui-même garanti par un acte d'autorité. La *Vulgate* traduit : que le pacte de l'Hadès t'a été démontré, savoir : que tu dois mourir. Cette dernière idée est énoncée plus bas.

[4] Au pauvre. (*Vulg.*)

[5] Traduction littérale. Le *juste* désir, ou le *bon* désir, est nécessairement à prendre dans le sens moral, de ce qui est permis.

[6] Litt.: A la répartition par le sort. — Application pratique : Jouis-en plutôt toi-même et ne laisse rien après toi. Et les enfants ?

[7] Donne aux autres et jouis toi-même.

[8] Sanctifie. (*Vulg.*) — Le texte dit proprement *trompe* ton âme, ce qui cadre parfaitement avec le reste. Tromper n'est pas à prendre ici dans le mauvais sens. L'auteur veut dire (comme l'Ecclésiaste) qu'il ne faut pas se laisser aller aux pensées tristes, qu'il ne faut pas songer soit à la vanité des choses humaines, soit à la mort, mais se faire illusion, en quelque sorte, à cet égard, et jouir du moment.

Toute chair vieillit comme un vêtement[1],
car la loi éternelle, c'est : Tu mourras[2] !
Comme des feuilles verdoyantes d'un arbre touffu,
qui laisse tomber les unes et en fait pousser d'autres,
Ainsi il en est des générations des mortels :
l'une meurt, l'autre vient à naître[3].
Tout ce qui est corruptible finit par disparaître,
et l'ouvrier s'en va avec son ouvrage.
[*Et toute œuvre excellente sera approuvée*
et son auteur y trouvera sa gloire.]

20 Heureux l'homme qui persiste[4] dans la sagesse,
et qui sait parler avec son bon sens[5] ;
Qui dans son cœur réfléchit à ses voies,
et qui médite ses secrets ;
(Suis ses traces comme un chasseur,
et épie ses voies[6] !)
Qui jette un regard curieux par ses fenêtres,
et qui écoute à ses portes ;
Qui s'établit près de sa maison,
et qui fixe son pieu dans ses parois[7].
Il dresse sa tente à côté d'elle,
et se loge dans la demeure du bonheur ;
Il place ses enfants sous son toit,
et séjourne sous ses branches[8] ;

1 L'herbe. (*Vulg.*) Les deux images appartiennent au style hébraïque (Psaume CII, 27. Ésaïe XL, 6, etc.). Seulement le mot vieillir ne va bien qu'à la première. — La seconde ligne du distique manque dans le latin.

2 Gen. II, 17.

3 Ecclésiaste I, 4. — Mortels, litt. : chair et sang.

4 *Vulg.* — Le grec des éditions usuelles dit : qui *meurt* ; les manuscrits offrent un autre verbe : qui s'applique, médite, etc.

5 Au lieu de cette ligne, le texte latin porte les deux que voici : qui médite dans sa justice et qui dans son esprit songe à ce que Dieu voit tout.

6 Ce distique énonçant la pensée à l'impératif, interrompt assez singulièrement le fil de la phrase. Aussi bien les traductions changent-elles la construction. La sagesse est ici considérée comme une créature que le chasseur guette pour s'en emparer. L'image n'est pas bien noble. Dans ce qui suit, au contraire, l'allégorie est assez spirituelle. La sagesse est pour ainsi dire retirée chez elle, et celui qui la recherche essaie de s'en approcher de toute façon.

7 Le *pieu* rappelle la manière dont on dressait les tentes.

8 Image de l'arbre touffu et de l'ombre protectrice.

Il est mis par elle à l'abri de la chaleur,
    et se repose dans son éclat[1].

[1] Celui qui craint le Seigneur pratiquera cela[2],
    et c'est en s'attachant à la loi qu'il saisira la sagesse.
Elle viendra au devant de lui comme une mère,
    elle l'accueillera comme une jeune épouse.
Elle le nourrira du pain de l'intelligence [*et de la vie*]
    et l'abreuvera de l'eau de la sagesse [*salutaire*[3]].
Il s'appuiera sur elle et ne chancellera pas,
    il se confiera en elle et ne sera pas déçu.
Elle l'élève au-dessus de ses prochains,
    et lui ouvre la bouche au milieu de l'assemblée.
[*Elle le remplit de l'esprit de sagesse et d'intelligence,*
    et le revêt du manteau de la gloire.]
Il trouvera[4] la joie, la couronne d'allégresse;
    un renom éternel sera son héritage.
Les hommes insensés ne l'obtiennent pas,
    [*ce sont les hommes de bon sens qui la rencontrent*]
    et les méchants ne la voient point[5].
Elle se tient à distance de l'orgueil[6] [*et de la fraude*],
    et les menteurs ne songent pas à elle,
[*Ce sont les véridiques qu'on trouve avec elle,*
    et qui en profitent jusqu'à ce que Dieu les examine.]

1 L'image change brusquement; car l'éclat et l'ombre ne s'accordent pas. L'éclat, la gloire, doivent désigner tous les avantages que procure la sagesse.

2 Ce qui est décrit allégoriquement dans les distiques précédents. Les traductions ordinaires mettent très-mal à propos : fera le bien. Il ne s'agit pas de morale, mais de sagesse, et l'auteur insiste encore sur ce que celle-ci est intimement liée à la crainte de Dieu. On n'est sage qu'autant qu'on est pieux.

3 Ces diverses figures n'ont pas besoin d'explication. L'amour d'une mère ou d'une épouse est bien ce qu'il y a de plus tendre et de plus désintéressé; le pain et l'eau représentent ce qu'il y a de plus indispensable pour la vie physique. Tout cela revient à dire que la possession de la sagesse garantit celle de tous les autres biens. Il ne faut pas s'arrêter à ce qu'il y a de négligé dans la phrase : La sagesse (personnifiée) donne à boire l'eau de la sagesse (c'est-à-dire : la sagesse considérée comme qualité).

4 Nous ajoutons ce verbe avec quelques manuscrits. La plupart des éditions l'omettent. Dans le texte latin, c'est la sagesse qui est le sujet : Elle donne, etc.

5 Encore une affirmation de la thèse fondamendale que la sagesse est inséparable de la piété et incompatible avec le péché.

6 Qui doit être pris ici dans un sens qui le rapproche des qualités mentionnées au distique précédent. Il ne s'agit pas de la simple vanité, mais de cette insolence du quant à soi qui met l'homme en opposition avec la volonté de Dieu.

L'éloge n'est pas beau dans la bouche du pécheur,
parce qu'il ne vient pas de la part du Seigneur.
C'est par la sagesse qu'est prononcé l'éloge,
et le Seigneur le ratifiera[1].

11 Ne dis point : le Seigneur est cause que j'ai péché;
car ce qu'il hait, tu ne dois pas le faire[2].
Ne dis point : c'est lui qui m'a séduit !
car il n'a pas besoin des pécheurs.
Tout ce qui est détestable, le Seigneur le hait,
et ceux qui le craignent ne doivent pas s'y plaire.
Lorsque au commencement il créa l'homme,
il l'a abandonné à sa propre volonté.
[*en lui donnant des commandements et des préceptes.*]
Si tu veux, tu garderas ses commandements ;
[*ils te conserveront à leur tour.*]
et d'y rester fidèle, cela dépend de ton bon plaisir[3].
Il a placé devant toi le feu et l'eau[4],
tu étendras la main du côté que tu voudras.
La vie et la mort sont en face de l'homme,
ce qu'il préfère lui sera donné.
Car grande est la sagesse du Seigneur,
il est fort en puissance et voit toutes choses[5].
Il a l'œil sur ceux qui le craignent,
et il connaît toutes les œuvres de l'homme.
Il n'a commandé à personne d'être impie,
et n'a donné à personne la permission de pécher.

1 La sagesse et le pécheur forment de nouveau antithèse, et de nouveau Dieu est mis du côté de la première. Il est clair que la sagesse, chez notre auteur, comme chez les autres réunis par nous dans cette partie de la Bible, n'est pas une affaire de pure intelligence et de spéculation. — Le texte latin est ici plus diffus, mais au fond il dit absolument la même chose.

2 Tu connais ton devoir, et si tu y manques, c'est de ton propre gré; ce n'est pas Dieu qui t'y pousse. L'auteur insiste avec énergie sur la thèse du libre arbitre et écarte toute conception contraire : prédestination, corruption complète, incapacité de faire le bien, etc.; chacun est l'artisan de sa fortune, l'auteur de sa destinée.

3 Cette traduction est recommandée, ou plutôt commandée par le contexte. Toute autre lui est étrangère. Il ne s'agit pas le moins du monde du plaisir de Dieu, dans n'importe quel sens.

4 Les choses les plus opposées, le bien et le mal, comme l'ajoute le texte latin au distique suivant, qui a le même sens.

5 Et partant il est à même de donner à chacun ce qu'il aura mérité.

[*Et il ne désire pas avoir une multitude*
d'enfants infidèles et pervers[1].]

1 Ne te souhaite pas une masse d'enfants qui seraient pervers[2],
ne te réjouis pas au sujet de fils impies.
Si tes fils deviennent nombreux, ne t'en réjouis point,
à moins qu'ils n'aient la crainte du Seigneur.
Ne te fie point à la durée de leur vie,
et ne t'arrête pas à leur nombre[3].
Car un seul [*qui craint Dieu*] vaut mieux que mille [*méchants*]
et mourir sans enfants vaut mieux que d'en avoir d'impies.
Par un seul homme intelligent une ville est peuplée,
la race des méchants finit par disparaître[4].

5 J'ai vu de mes yeux bien des choses pareilles[5],
et de mes oreilles j'en ai entendu de plus fortes encore.
Dans l'assemblée des criminels il éclate un feu,
et contre une race rebelle la colère s'est embrasée[6].
Il n'a pas pardonné à ces antiques géants[7],
qui s'étaient révoltés, à cause de leur force.
Il n'a pas épargné les compatriotes de Lot,
qu'il avait en horreur à cause de leur insolence.

1 Le texte dit : inutiles. En supposant qu'il suit un original hébreu, nous sommes autorisés par le dictionnaire à mettre le mot que nous avons préféré. Ce distique (emprunté au latin) se rattachait, dans la pensée du traducteur, à ce qui précède. Mais à vrai dire, il remplace le distique suivant du grec qui appartient à une tout autre série d'idées. Osterwald l'a traduit deux fois sans s'apercevoir du double emploi.

2 Même observation.

3 On aime à voir les enfants grandir et arriver à l'âge de la maturité, mais la mauvaise conduite n'est pas ce qui garantit la longévité. Le nombre n'est pas non plus la garantie d'un bonheur durable. Du reste, nous prenons le *nombre* dans une certaine classe de manuscrits. La plupart mettent le *lieu*, ce qui doit signifier la condition (prospère).

4 Le *seul* qui devient un peuple (symptôme de prospérité) est opposé à la *race* qui disparaît (symptôme de malheur).

5 L'histoire est là pour prouver la vérité de la thèse.

6 Comme l'auteur a annoncé lui-même qu'il donnerait des exemples tirés de l'histoire, il faut voir ici une allusion à un événement compris dans les récits bibliques ; si l'on s'en tient au *feu* (pris à la lettre), on songera à Nombres XI, 1 ; XVI, 35 ; si l'on préfère suivre la chronologie, on prendra le feu au sens figuré et l'on songera au déluge.

7 Tradition rattachée à Gen. VI, 1 suiv.

Il n'a pas eu pitié du peuple destiné à périr[1],
de ceux qui furent enlevés pour leurs péchés[2],
De ces six cent mille gens de guerre,
qui s'étaient insurgés dans leur opiniâtreté.
Donc s'il y en a un seul au cou roide,
ce serait merveille s'il restait impuni[3].
Car de lui viennent la miséricorde et la colère,
il est puissant à pardonner, il peut faire éclater son courroux.
Autant sa pitié est grande, autant l'est son châtiment :
il juge un chacun selon ses œuvres,
Le méchant ne lui échappe pas avec ses rapines,
et il ne frustre pas l'attente de l'homme pieux.
Il laisse agir toute sa miséricorde[4],
et chacun recevra selon ses œuvres.
[*et selon qu'il aura su se conduire*[5].]
[Le Seigneur a endurci Pharaon, de sorte qu'il ne le reconnut [point,
pour faire connaître sa puissance à la terre entière.
Sa miséricorde est connue de toute créature :
il a séparé la lumière et les ténèbres par un mur d'airain[6].]

17 Ne dis point : Je suis ignoré du Seigneur[7] ;
quelqu'un d'en haut songera-t-il à moi?
Je suis oublié au milieu de cette nombreuse population ;
qu'est-ce que ma personne parmi ces créatures innombrables?
Vois donc! Le ciel, et le ciel du ciel est à Dieu ;
l'océan[8] et la terre s'ébranlent quand il les visite.

1 La génération des Israélites qui traversèrent le désert avec Moïse.

2 Autre traduction : qui se targuaient encore de leurs péchés.

3 Si Dieu a frappé toute une armée, comment l'individu échapperait-il? Des exemples fournis par l'histoire l'auteur passe à la conclusion théorique.

4 Traduction sujette à caution. Le texte dit à la lettre : Il donne espace à toute miséricorde; et on a proposé d'entendre cela de la récompense assurée à la miséricorde des hommes, dont cependant il n'a pas été question.

5 Litt. : selon l'intelligence de son pèlerinage.

6 Ces deux derniers distiques ne se trouvent que dans un petit nombre de manuscrits grecs, et il est difficile d'y reconnaître une liaison logique avec ce qui précède. La lumière et les ténèbres sont ici nécessairement le bien et le mal, la récompense et la punition. Pour le *mur d'airain*, l'original met le *diamant*.

7 Conséquence de la thèse énoncée tout à l'heure. Personne ne doit croire qu'il échappera au regard du Juge.

8 D'après l'hébreu *tehôm*, qui se rencontre tant de fois dans l'Ancien Testament et qui est partout et toujours mal traduit par l'*abîme*.

Les montagnes et les fondements de la terre
tremblent de terreur quand il les regarde.
Mais le mortel ne réfléchit pas à cela;
[*bien que tous les cœurs soient connus de Lui*]
et qui prend ses voies en considération?
Et la tempête, que nul homme ne voit,
et la plupart de ses œuvres restent cachées[1].
Qui est-ce qui annonce ou attend ses actes de justice?
son pacte est si loin[2]!
[*et l'enquête générale est réservée pour la fin.*]
Voilà ce que pense celui qui manque de bon sens;
l'insensé qui s'abuse nourrit ces folles pensées[3].

---

24 Écoute, mon fils, et apprends la science,
et de bon cœur fais attention à mes paroles.
Je vais te donner des instructions bien pesées,
[*je sonderai la sagesse pour te l'exposer,*
et de bon cœur fais attention à mes paroles.
Avec un esprit juste je te dirai les merveilles
que Dieu dès l'abord a mises dans ses œuvres]
et avec exactitude je te communiquerai la science[4].

26 D'après les décrets du Seigneur ses œuvres subsistent dès
et dès la création il en a distribué les parties[5]. [l'abord,

1 La construction de cette phrase n'est pas aussi défectueuse qu'on le croit communément. La tempête est citée à titre d'exemple ou d'image (comp. Jean III, 6), et la seconde ligne exprime la même idée en termes propres. L'auteur met l'insouciance des hommes pécheurs en regard de la certitude du jugement.

2 Y a-t-il beaucoup d'hommes qui tiennent compte, leur vie durant, de cette justice divine inévitable? Eh non! A leur gré, *son pacte est loin,* c'est-à-dire la règle immuable qu'il s'est tracée, et la loi révélée qui la proclame, sont loin — soit de la pensée de l'homme, soit du moment de la rétribution.

3 Et voilà une interprétation rationnelle d'une phrase bien tourmentée sans nécessité par les traducteurs.

4 On voit que l'auteur annonce ici une nouvelle série d'instructions. En effet, pour le moment il s'agit de la contemplation de l'univers et des leçons morales à en tirer.

5 Le monde est un grand tout dans lequel on distingue plusieurs parties sagement disposées: il y a le ciel et la terre, il y a les animaux et les hommes, etc.

Il a orné ses ouvrages à tout jamais,
et établi leur gouvernement d'âge en âge.
Ils n'éprouvent ni faim ni fatigue,
et n'ont jamais interrompu leur besogne.
Aucun ne heurte son voisin,
jamais ils ne sont rebelles à ses ordres [1].
Après cela le Seigneur a regardé la terre
et l'a remplie de ses biens.
Toutes sortes d'êtres vivants en couvrent la surface,
et c'est à elle qu'ils retournent [2].

1 Le Seigneur a créé l'homme de terre,
et l'y fait aussi retourner.
Il leur assigna un nombre de jours déterminé,
et leur donna pouvoir sur tout ce qui s'y trouve.
Quant à eux-mêmes [3], il les revêtit de force
et les créa à son image.
Il fit que toutes les créatures le craignent,
et leur donna l'empire sur les bêtes et les oiseaux.
[*Il créa de lui une aide qui lui fut* semblable;
ils reçurent l'usage des cinq opérations du Seigneur;
en sixième lieu il leur donna et départit la raison,
en septième lieu la parole, interprète de ses œuvres [4].]
Il leur donna le discernement, le langage, les yeux,
les oreilles et le cœur [5] pour réfléchir.

[1] Ces trois distiques sont parfaitement clairs, et n'ont été défigurés dans les traductions que parce qu'on n'a pas voulu voir qu'il est question des *astres*, créés pour le *gouvernement* du reste de la création (Gen. I, 16). Le verbe *orner* rappelle leur éclat, le reste n'a pas besoin de commentaire.

[2] Après le ciel, la terre. Le texte grec reçu dit : la surface de la terre recouvre des êtres vivants, etc. C'est une simple faute de copiste ; il suffit de changer en nominatif l'accusatif du mot *être* (*psyché*).

[3] Cette expression est assez singulière, et l'on est tenté de la changer (avec la Vulgate) d'après le parallélisme : selon *lui*-même ; de manière que l'*image* de Dieu consisterait dans la puissance relative de l'homme, ce qui s'accommode assez bien avec le texte de la Genèse.

[4] Passage curieux, dû à des glosateurs et destiné à compléter le récit de la création de l'homme. Les parties non soulignées, à partir du mot *semblable*, sont empruntées à des manuscrits grecs, et sont évidemment un fragment ; la ligne soulignée, y compris le mot *semblable*, ne se trouve que dans le latin. Les cinq opérations, sont les cinq sens.

[5] Considéré comme siége de l'intelligence.

De science et d'intelligence il les remplit,
et leur fit connaître le bien et le mal.
Il mit son œil dans leurs cœurs[1],
pour leur montrer la grandeur de ses œuvres ;
Et ils célèbrent son saint nom,
en proclamant ses œuvres merveilleuses.
Il leur octroya encore la science,
et leur donna pour héritage la loi de vie[2].
Il fit avec eux un pacte éternel
et leur fit connaître ses statuts.
Leurs yeux contemplèrent sa grande gloire,
et leur oreille entendit sa voix majestueuse.
Il leur dit : Gardez-vous de toute iniquité !
et leur donna à tous des préceptes à l'égard du prochain.

14 Leur conduite est toujours présente à ses yeux,
ils ne sauraient se cacher devant lui.
[Chaque homme est enclin au mal depuis sa jeunesse,
leurs cœurs de pierre ne se changent pas en cœurs de chair.
A chaque peuple il donna son chef,
mais Israël fut la part du Seigneur.
Il le caresse comme son premier né,
lui départit la lumière de l'amour et ne le lâche pas.]
Tous leurs actes sont devant lui comme le soleil,
et ses yeux sont constamment fixés sur leurs voies.
Leurs iniquités ne lui sont point cachées
et tous leurs péchés lui sont connus.
[Le Seigneur est bon, il connaît ses créatures,
il ne les abandonne pas, mais en a pitié[3].]

[1] Cela revient à dire que pour reconnaître les merveilles de la création, il faut les observer avec l'œil de Dieu même, un œil non troublé par des passions ou préoccupations mondaines.

[2] Ceci regardait spécialement les Israélites, auxquels l'auteur paraît avoir songé de préférence, à moins qu'on ne veuille admettre qu'il s'agit plutôt de la loi morale naturelle. Mais la suite nous ramène très-positivement au Sinaï.

[3] Ce passage a été diversement remanié et interpolé et il n'est pas sûr que tous les éléments en aient existé dans l'original hébreu. Des quatre distiques que nous avons mis entre crochets, le second seul se trouve dans toutes les éditions, ainsi que dans le latin. Les autres ne se trouvent que dans un petit nombre de manuscrits et avec de nombreuses variantes. Tous ils séparent assez maladroitement les trois distiques non suspects, qui se rattachent très-bien à ce qui précède : Dieu a donné sa loi, il sait aussi tenir la main à ce qu'elle soit observée. En parlant de *chefs* donnés aux divers peuples, un théologien juif songeait à des anges (Dan. X, 13, etc.). Pour les cœurs, voyez Ezéch. XXXVI, 26.

18 La charité de l'homme lui est chère comme un cachet,
et il garde la bienfaisance comme la prunelle de l'œil[1].
Après cela il se lèvera et leur rendra la pareille[2].
et sa rénumération retombera sur leurs têtes.
[*et il les fera retourner au fond de la terre.*]
Mais à ceux qui se repentent il permet de revenir[3],
et il encourage ceux qui perdent la constance.
[*et il leur destine la vérité pour partage.*]
Retourne vers le Seigneur et abandonne le péché,
adresse-lui ta prière et évite[4] l'achoppement.
Reviens au Très-Haut, détourne-toi de l'injustice,
et hais avec énergie tout ce qui est détestable.
[*Reconnais la justice et les arrêts de Dieu,*
demeure ferme à la place qui t'est assignée,
ainsi que dans l'invocation du Très-Haut,
associe-toi au monde saint[5].]

23 Qui donc dans l'Hadès louera encore le Seigneur,
à la place des vivants qui le glorifient[6] ?
[*Ne persiste pas dans l'erreur des impies;*
glorifie-Dieu avant de mourir.]
Du mort, qui n'est plus rien, la louange est perdue ;
c'est le vivant, tant qu'il est bien portant, qui loue le [Seigneur.
Que la miséricorde du Seigneur est grande,
et sa pitié pour ceux qui se convertissent !
Car tout ne peut se trouver dans l'homme[7],
parce que les fils d'Adam ne sont pas immortels.
[*et qu'ils se plaisent dans la vanité des vices.*]

1 De même qu'il a l'œil ouvert sur les péchés des hommes, de même il leur tient compte de leurs vertus. La charité et la bienfaisance (litt. : aumône et bonne grâce) sont citées à titre d'exemples. Le *cachet* est pour les orientaux un objet précieux.

2 Aux uns comme aux autres.

3 Il faut bien se garder de mettre le mot *revenir* en rapport avec la glose qui parle du *fond de la terre*. Revenir, c'est se convertir à Dieu.

4 Litt. : amoindris.

5 La dernière ligne de cette glose du texte latin, dont le sens est plus que douteux, n'est en tout cas qu'une fausse traduction de la ligne qui suit dans le grec et qui par contre manque dans le latin. En général, le texte a été complétement corrompu ici dans cette ancienne version.

6 Convertis-toi, recherche la grâce de Dieu, avant qu'il ne soit trop tard. Une fois dans le S'eôl tu n'as plus d'accès à lui.

7 Il ne peut être parfait. Dieu sait cela et agit en conséquence. Dans la seconde ligne du distique, l'immortalité réservée à Dieu seul, exprime l'idée de sa perfection exclusive. La glose du latin méconnaît la pensée de l'auteur.

Qu'y a-t-il de plus brillant que le soleil? Et il s'éclipse !
et le méchant songe à chair et sang[1].
Lui, il inspecte toute l'armée du ciel[2],
et les hommes ne sont que terre et poussière !

1 L'Éternel a créé toutes choses à la fois ;
le Seigneur seul est exempt de défauts.
[*Il est le roi invincible à tout jamais :*
hors de lui il n'y en a point d'autre.
Il gouverne le monde avec la paume de sa main,
et tout obéit à sa volonté.
Il est le roi universel, tout-puissant,
et il sépare ce qui est sacré de ce qui est profane[3].]
Il n'a accordé à personne de raconter ses œuvres :
qui donc pénétrerait ses merveilles ?
Qui calculerait la puissance de sa majesté ?
et qui de plus réciterait ses miséricordes[4] ?
Là il n'y a rien à retrancher, rien à ajouter :
les merveilles du Seigneur sont insondables.
Quand le mortel croit être au bout, il n'en est qu'au commen-
et quand il a fini, il ne sait où il en est[5]. [cement,

8 Qu'est-ce que l'homme, et que vaut-il ?
qu'a-t-il en fait de biens ? qu'a-t-il en fait de défauts[6] ?

1 Nous traduisons littéralement pour faire ressortir l'obscurité du texte. S'il n'est pas altéré, il faudra admettre que l'auteur a voulu dire : il ne songe qu'à satisfaire ses sens et ses passions. (Le latin dit : Qu'y a-t-il de plus méchant que ce à quoi songe la chair et le sang, mais cela sera puni.) Seulement la pensée n'est pas complète. L'auteur, en parlant du soleil, veut dire évidemment : le meilleur homme a des défaillances morales, et le méchant donc !

2 Le sujet est encore le soleil ; il inspecte, passe en revue, comme chef, l'armée céleste, tous les autres astres. Si l'astre du jour, dont l'éclat dépasse celui des étoiles, vient à s'éclipser, que sera-ce de l'éclat (moral) de cette chétive créature ? !

3 De ces trois distiques, la première ligne seule est dans le texte latin, les cinq autres seules dans quelques manuscrits grecs. Les éditions n'en ont aucune.

4 Tout ce passage est destiné à opposer à la grandeur infinie et incommensurable de Dieu, la petitesse et l'impuissance de l'homme, et à en déduire la notion de la miséricorde divine qui s'abaisse jusqu'à lui.

5 Énumérer toutes les preuves, tous les exemples, tous les effets de la puissance et de la sagesse de Dieu, c'est une tâche qui dépasse les moyens de l'homme. Il n'en vient pas à bout ; plus il s'y applique, plus il s'y perd.

6 Évidemment cela doit suggérer la pensée que l'homme n'est pas grand'chose, ses avantages étant bien petits, ses désavantages d'autant plus grands. Parmi ceux-ci, la brièveté de la vie est signalée de préférence.

Le nombre de ses jours, c'est cent ans au plus,
[et le moment de la mort ne peut être calculé d'avance [1].]
Une goutte d'eau de l'océan, un grain de sable,
voilà ce que c'est que ce peu d'années [2] au prix de l'éternité.
C'est pourquoi le Seigneur use de patience avec eux;
et répand sur eux sa miséricorde.
Il voit et connaît leur déplorable fin,
c'est pourquoi il abonde en grâce [3].
[*Il voit la présomption de leur cœur, qu'elle est mauvaise,*
il voit leur corruption, qu'elle est déplorable.
C'est pour cela qu'il leur accorde un plein pardon,
et leur montre le chemin de la justice.]
L'homme a pitié de son semblable ;
la pitié du Seigneur s'étend à tous les mortels.
Il reprend, il châtie, il instruit, il ramène,
comme le berger fait pour son troupeau.
Il a pitié de ceux qui acceptent son instruction,
et qui s'empressent de suivre ses ordres.

15 Mon fils, en faisant du bien, n'y ajoute pas de reproche,
en donnant, n'attriste point par des paroles.
La rosée rafraîchit l'ardeur de la température;
de même une bonne parole vaut mieux encore que le don.
Oui, la parole vaut mieux que le don ;
l'homme charitable les a tous les deux [4].
C'est l'insensé [5] qui fait des reproches en maugréant,
et le don d'un envieux fait couler des larmes.

[1] La seconde ligne du distique manque dans les éditions et dans la plupart des manuscrits. Cependant la première se trouve dans un état qui peut nous faire soupçonner une altération du texte (le nombre des jours de l'homme — beaucoup d'années — cent), dont l'original pourrait avoir été complet sans cette addition.

[2] Une variante met *mille* ans, d'après Ps. XC, 4, mais certainement contre l'intention de l'auteur.

[3] Le sens est : Dieu n'est pas sévère envers les hommes, parce qu'il prend en considération leur triste destinée (de mourir si tôt). Les traducteurs ont si peu compris cette idée, que déjà le texte latin substitue à ce distique les deux qui suivent, et dont le sens est non seulement contraire au contexte, mais absurde par lui-même.

[4] De la miséricorde divine, l'auteur passe à la bienfaisance de l'homme, et signale le devoir de ne pas en amoindrir la valeur par la manière dont on l'exerce. Les paroles dont on accompagne le don en rehaussent ou en diminuent le prix, selon le cas.

[5] En supposant que l'original disait *nabal,* on peut traduire : l'impie.

19 Apprends avant de parler;
avant la maladie soigne ta santé [1].
Examine-toi avant le jugement [2],
et au jour du compte à rendre tu trouveras le pardon.
Jeûne [3] avant de tomber malade,
et quand tu as péché montre le repentir.
Ne manque pas d'accomplir tes vœux à temps,
et n'attends pas jusqu'à la mort pour te mettre en règle.
[*car la récompense de Dieu est éternelle* [4].]
Avant de faire un vœu, prépare-toi bien [5],
et ne va pas tenter le Seigneur.
Songe à la colère du dernier jour,
au moment de la rémunération, quand il détournera sa face.
Songe à la disette au temps de l'abondance,
à la pauvreté et à l'indigence aux jours de la richesse.
Du matin au soir le temps peut changer,
et devant le Seigneur tout est passager.
L'homme sage est circonspect en toutes choses,
et durant les jours du péché [6] il se garde de mal faire.

28 Tout homme intelligent connaît la sagesse [7],
et rend hommage à celui qui l'a trouvée.
Ceux qui savent parler sagement sont sages eux-mêmes,
[*ils entendent la vérité et la justice*]
et ils répandent comme une pluie des maximes de vérité.

1 Litt. : guéris-toi, locution paradoxale, qui doit dire que la meilleure médecine est celle qu'on prend d'avance, c'est-à-dire une vie réglée et sans excès.

2 Et non pas : avant de juger les autres (Matth. VII, 1).

3 Litt. : humilie-toi ; mais le mot correspondant en hébreu (*ʿinnah*) est employé dans le sens que notre traduction exprime. Il ne sera pas nécessaire de dire que la phrase : jeûner *avant* de tomber malade (les médecins prescrivant le jeûne comme une condition de la guérision), doit avoir le même sens que celle du verset 19.

4 Cette glose fait voir que le traducteur latin n'a pas compris son texte. En effet, au lieu des *vœux*, il met la *prière*, et parle ensuite du devoir d'être juste jusqu'à la mort. Même erreur au distique suivant.

5 Songe aux moyens de l'accomplir. — Tenter Dieu, serait ici : croire qu'il n'y regardera pas.

6 Les jours du péché sont ceux de cette vie, où à chaque instant l'homme vient à transgresser un commandement de Dieu.

7 Précisément celle qui sait trouver et suivre le chemin du devoir.

[Il vaut mieux avoir confiance dans le Maître seul,
que de s'en tenir d'un cœur mort à ceux qui sont morts [1].]

30 Ne te laisse pas aller à tes passions,
et contiens tes convoitises.
Si tu permets à ton âme de jouir de ses désirs,
elle finira par faire de toi la risée de tes ennemis.
Ne prends pas plaisir à la bonne chère,
et ne te laisse pas engager à t'y associer.
Ne t'appauvris pas en festoyant avec de l'argent emprunté,
quand tu n'as rien dans ta propre bourse.
[*car tu en voudrais à ta propre vie.*]

1 Un ouvrier ivrogne ne s'enrichit pas ;
qui néglige le peu sera bientôt à terre.
Le vin et les femmes fourvoient les plus sensés ;
[*et jettent les sages dans l'opprobre*]
qui s'attache aux courtisanes est un criminel [2].
Les teignes et la vermine s'empareront de lui,
[*il en sera fait un exemple éclatant*]
et l'âme criminelle sera anéantie.
Qui est trop confiant montre peu d'esprit [3],
et s'il vient à pécher [4], il se fait du tort à lui-même.

[1] Cette dernière addition de quelques manuscrits grecs est on ne peut plus obscure. A-t-on voulu dire qu'il y a une source de sagesse et d'instruction préférable encore à ce que peuvent donner les hommes? Les *morts,* et le cœur *mort,* seraient alors à prendre dans le sens du langage du Nouveau Testament. Quoi qu'il en soit, les derniers distiques présentent un décousu assez sensible. L'auteur a laissé tomber le fil de ses pensées et on ne voit pas qu'il en relève un autre. On est cependant tenté de reconnaître dans les derniers distiques une espèce d'exorde, ou même, si l'on veut, de préambule. Aussi bien les manuscrits font-ils suivre le dernier que nous avons traduit par cette rubrique : EMPIRE SUR L'AME, ce qu'on pourrait traduire par : Gouvernement de soi-même.

[2] Nous n'osons affirmer que ce terme répond exactement à la pensée de l'auteur, parce qu'il est impossible de deviner quel mot hébreu le traducteur a eu devant lui en mettant en grec : *audacieux,* ce qui ne dit rien ici. Même observation pour le distique suivant. Les versions mettent : méchant, éhonté, débordé, autant d'essais de ramener le grec à un sens acceptable.

[3] Litt. : est léger de cœur. Le cœur est le siége de la raison et de la pensée.

[4] Peut-être aussi : si par suite de sa confiance il arrive à essuyer une perte, il n'a qu'à s'en prendre à lui-même. — Du reste, la *confiance* pourrait bien ici être la faiblesse morale de ceux qui se laissent aller à leurs désirs. D'autres y veulent voir la crédulité.

[Qui ne songe qu'à contenter son âme est blâmable,
qui sait braver les plaisirs couronne sa vie[1].]
[*Qui prend plaisir à l'iniquité mérite le reproche,*
qui hait la réprimande vivra d'autant moins.
Qui pèche contre lui-même s'en repentira,
qui met sa joie dans la malice sera mal noté.]

6 [Celui qui maîtrise sa langue vivra en paix[2]]
celui qui hait le bavardage échappe au mal.
Ne répète pas ce qu'on te dit[3] :
tu n'y perdras certainement rien.
N'en parle ni à l'ami ni à l'ennemi,
et à moins d'être coupable toi-même, ne le révèle pas[4].
On t'écoutera, on se gardera de toi,
et tantôt on te détestera.
[*comme pour défendre le méfait ;*
et l'on sera toujours à tes trousses[5].]
Si tu as entendu quelque chose, que cela meure avec toi ;
n'aie pas peur, tu n'en crèveras pas[6],
Il n'y a que le sot qui souffre quand il a une parole dans le ventre,
comme la femme en travail à cause de l'enfant[7].
Une flèche enfoncée dans les chairs de la cuisse,
telle est la parole dans le sein du sot[8].

1 Addition des manuscrits grecs. Le texte est ici dans un désordre inextricable.

2 A la place de cette ligne qu'offrent quelques manuscrits, le texte reçu met la suivante : *Celui qui se réjouit de cœur est condamné,* ce qui évidemment ne présente pas de sens plausible. Aussi les variantes sont-elles nombreuses. Le plus simple sera de mettre le *bavardage* à la place du *cœur*. En tout cas la phrase que nous avons mise dans le texte n'est qu'un essai de le restaurer.

3 Il s'agit naturellement d'un secret confié, ou de quelque chose qu'il vaut mieux taire que divulguer.

4 La franchise est un devoir quand il s'agit des propres torts. Le latin et les traductions qui en dépendent donnent ici la jolie maxime : si tu as péché, garde-toi d'en dire mot.

5 Le sens est clair, et la glose ne pouvait que l'obscurcir. Le jaseur est toujours écouté, mais l'auditeur prudent sachant à quoi s'en tenir quant à sa discrétion, il sera finalement la bête noire de tout le monde. Le glosateur a voulu ajouter qu'en témoignant de l'aversion pour le rapporteur, on va jusqu'à avoir l'air de prendre fait et cause pour celui qui a été l'objet de la dénonciation, même fondée.

6 Expression crue, mais textuelle.

7 Des deux côtés les douleurs ne cessent que quand la chose est dehors.

8 C'est plus qu'une démangeaison, c'est un objet étranger causant des douleurs et dont il faut se débarrasser à tout prix.

13 Reprends ton ami — peut-être n'a-t-il rien fait —
et s'il l'a fait, ce sera pour qu'il ne continue pas.
Reprends ton ami — peut être n'a-t-il rien dit —
et s'il l'a dit, ce sera pour qu'il ne le répète pas.
Reprends ton ami — car souvent il y a calomnie —
et ne te fie pas à tout ce qu'on rapporte[1].
Tel se laisse aller, mais non de propos délibéré[2];
et qui donc n'aurait jamais péché par la langue?
Reprends ton prochain avant de le menacer,
et fais place à la loi du Très-Haut[3].

18 [La crainte du Seigneur est le premier pas dans sa faveur,
c'est la sagesse qui gagne son amour.
La connaissance de ses commandements est une instruction [pour la vie,
et ceux qui font sa volonté recueillent le fruit de l'immortalité.]
Toute sagesse consiste dans la crainte du Seigneur,
et toute sagesse est accompagnée de la pratique de la loi.
[L'esclave qui dit à son maître: Je ne ferai pas ce qui te plaît,
s'il le fait après, il irrite son patron[4].]
La sagesse n'est pas la science de la malice,
et les intrigues des méchants ne sont pas la saine raison.
Il y a un savoir-faire[5] qui est abominable,
et il est tel imbécile auquel il ne manque que l'esprit[6].

1 Le mot *reprendre*, que le texte grec ne nous permet pas d'adoucir, ne signifie pas ici *réprimander*, faire des reproches, mais : *interpeller* dans le but de savoir la vérité, et éventuellement de faire des représentations. L'ami est accusé : est-il réellement coupable? S'il se trouve qu'il l'est, alors il convient de passer aux remontrances.

2 Les rapports faux ou exagérés ne sont pas même toujours des calomnies méchantes et intentionnelles ; ce peut être un commérage inconsidéré.

3 Permets-lui d'intervenir. Or, cette loi, c'est celle qui recommande la charité fraternelle. Lév. XIX, 17. (Matth. XVIII, 15).

4 Les deux gloses grecques ont certainement été étrangères à l'original. La première est parfaitement superflue, et la seconde interrompt la liaison naturelle des idées. L'auteur ne se propose pas ici d'insister sur la nécessité de la pratique du devoir, il veut faire ressortir la différence entre la vraie sagesse, qui est inséparable de la crainte de Dieu, et la sagesse mondaine. Le terme hébreu *hokmah* sert aux deux fins, et signifie très-souvent : finesse, astuce, ruse, savoir-faire, etc.

5 Il doit y avoir ici une faute dans le texte, qui dit : il y a une *méchanceté*. Nous rétablissons (par conjecture) le terme dont l'auteur se sert lui-même quelques lignes plus bas. Avec la leçon reçue on ne parvient pas à trouver un sens acceptable.

6 Cette seconde ligne, en apparence assez pauvre d'esprit elle-même, justifie pleinement notre conjecture. De même qu'il y a une *sagesse* détestable (mais qui mérite un autre nom), de même la sagesse vulgaire peut manquer à un homme, sans que la vraie sagesse (celle qui mérite ce nom) lui fasse défaut. On peut être sage au gré de Dieu, sans l'être dans le sens du monde.

Mieux vaut celui qui craint Dieu et qui a moins d'intelligence,
que celui qui avec plus d'intelligence transgresse la loi.
Il y un savoir-faire très-adroit, mais injuste;
tel sait faire fléchir le droit pour obtenir un arrêt [1].
Tel scélérat marche tout courbé et en habit de deuil,
et intérieurement il est tout rempli de fraude.
Il baisse la tête, il est sourd d'une oreille [2],
et si tu n'y prends garde il te surprendra [3];
S'il manque de force pour faire du mal,
il prendra sa revanche dès qu'il le pourra.
C'est à la vue qu'on peut connaître un homme;
et une personne sensée à la manière dont elle se présente.
C'est le vêtement, c'est le sourire de la bouche,
c'est la démarche qui vous diront ce qu'il est.

[1] Il y a une réprimande hors de saison,
et tel en se taisant fait preuve de sagesse.
Il vaut mieux réprimander que de couver sa colère;
celui qui confesse évite le dommage [4].
[C'est beau de montrer du repentir quand on est repris;
car ainsi l'on évite des péchés volontaires [5].]
Un eunuque qui veut faire violence à une jeune fille,
tel est celui qui juge avec emportement [6].

1 C'est là évidemment un exemple de ce savoir-faire blâmable. Mais le texte est obscur. Le latin parvient même à y substituer cette phrase : Tel prononce des paroles justes qui disent la vérité !

2 Tournure très-élégante pour peindre l'hypocrisie.

3 A la lettre : il te devancera, c'est-à-dire il aura l'avantage sur toi. Encore un exemple du *savoir-faire*.

4 Tout a son temps : parler et se taire. Il s'agit de savoir trouver le bon moment. La dernière ligne est obscure. Le traducteur latin dit : il ne faut pas empêcher l'autre de faire ses aveux.

5 Ce distique, qui manque dans les éditions, était sans doute étranger à l'original. Les manuscrits grecs l'insèrent à une autre place que le texte latin.

6 Il est difficile de dire dans quel rapport ces vers sont avec les autres, et sur quoi porte la comparaison. Le texte ne présente pas la moindre obscurité. Peut-être rétablirons-nous la liaison des idées en rappelant que l'auteur avait recommandé la modération dans la réprimande, dans le jugement à porter sur les autres. Le défaut correspondant, c'est l'emportement, la passion qu'on y mettrait. Mais la passion serait ici très-déplacée, car *elle n'atteindrait pas son but,* qui est de corriger et de ramener le pécheur. Le reste se comprend. En tout cas il n'est pas question d'un juge au tribunal qui *violerait* la justice.

5 Tel se tait et se montre sage ;
tel est détesté pour son bavardage.
Tel se tait parce qu'il ne sait que répondre ;
tel se tait parce qu'il sait choisir son moment.
Le sage se taira jusqu'au bon moment,
le sot blagueur n'en tient pas compte [1].
Un grand parleur se rend odieux [2],
et celui qui se donne libre carrière se fait haïr.

9 Tel a du bonheur dans le malheur [3],
et tel gain devient une perte.
Tel don ne te profitera point,
et tel don te sera rendu au double [4].
La gloire peut être un désavantage ;
une condition humble peut mener aux honneurs [5].
Tel achète beaucoup à bas prix,
et en paie le septuple [6].

13 Le sage se rend aimable par ses discours,
les belles paroles du sot sont dépensées en vain.
Le don d'un méchant [7] ne te profitera point :
pour un œil il en a beaucoup [8].

1 Litt. : il passe par dessus, en parlant trop tôt et à contre-temps.

2 Se fait du tort à lui-même. (*Vulg.*)

3 Notre proverbe : A quelque chose malheur est bon, exprime une idée analogue. Les choses ne sont pas toujours telles qu'elles paraissent. On peut se tromper à l'égard de leur valeur ou de leur portée. Les traductions ordinaires ont tout à fait défiguré le sens en disant : L'homme sans conscience réussit dans le mal ; ou : l'adversité tourne en bien au pécheur. Le texte ne parle pas de pécheurs.

4 La tournure spirituelle de cette maxime est méconnue quand on interprète les deux lignes dans le même sens. La première parle des dons qu'on reçoit, la seconde de ceux qu'on donne.

5 Litt. : à ce qu'on lève la tête.

6 C'est que, s'étant trompé sur la valeur, il aura tout de même payé trop cher.

7 Litt. : d'un sot. L'emploi de ce terme est ici gênant. L'auteur a l'habitude de nommer sagesse toutes les vertus, et tous les vices, sottise. La présente maxime a en vue un homme intéressé, envieux, etc.

8 Il a un œil pour voir ce qu'il donne ; il en a beaucoup (sept, *Vulg.*) pour voir ce qu'il recevra en retour. Le sens est : Tu es la dupe de la générosité qui n'est qu'une manière détournée de t'exploiter.

Il donnera peu et reprochera[1] beaucoup;
il ouvrira la bouche comme un crieur public[2];
Aujourd'hui il prêtera, demain il redemandera —
quel homme haïssable que celui-là!
Le sot dit[3]: Je n'ai point d'ami,
et personne ne me sait gré de mes bienfaits;
Ceux qui mangent à ma table médisent de moi! —
combien de fois tous se moqueront de lui!
[Car il ne sait pas apprécier ce qu'il a,
et de même il lui est indifférent de ne pas l'avoir[4].]

18 Plutôt faire un faux pas sur le plancher qu'avec la langue;
tellement la chute des méchants[5] arrive vite.
Un homme déplaisant, une parole intempestive:
on la rencontre toujours dans la bouche des gens mal élevés[6].
De la bouche du sot la maxime[7] n'est point acceptée,
car il ne la profère jamais au bon moment.

21 Tel est empêché par son indigence de faire le mal:
forcé de rester tranquille, il n'a pas de remords[8].
Tel se perd par suite d'un sentiment de honte,
et se ruine à cause d'une considération mal placée[9].
[*il se perd pour avoir eu égard à la personne.*]

[1] Il t'en reparlera, t'en fera souvenir, t'en fera le compte.

[2] Comme un incendie. (*Vulg.*)

[3] La traduction latine dit au contraire: Le sot n'a point d'amis, etc.

[4] Cette glose, traduite à la lettre autant que possible, n'est guère intelligible et ne semble pas cadrer avec le portrait qui précède. Le texte latin porte: Il ne distribue raisonnablement ni ce qu'il devait garder, ni ce qu'il ne devait point garder.

[5] Les méchants sont nécessairement ici les mauvaises langues. La pointe serait plus marquée si l'on pouvait se permettre de changer deux lettres et de mettre les *bavards* (*lalôn*) à la place des *méchants* (*kakôn*).

[6] Le sujet est, comme dans toute cette tirade, la parole et non l'homme. L'auteur veut dire: ces deux sont inséparables. Le traducteur latin a complétement manqué le sens en mettant: un homme qui ne se rend pas aimable est comme une sotte fable que les gens sans éducation se plaisent à répéter.

[7] Même la bonne.

[8] Son indigence lui procure donc un avantage réel. Le texte latin fausse le sens en disant: il est stimulé, il ressent le désir de mal faire!

[9] Traduction purement conjecturale d'un texte probablement altéré. Il paraît que l'auteur veut parler de la *fausse* honte (chap. IV, 21 (24) et suiv.), qui agit par des motifs de circonstance et non d'après des principes. Le distique suivant confirme cette manière de voir.

Tel autre, par honte, fait une promesse à son ami [1],
et s'en fait ainsi gratuitement un ennemi.

24 Une vilaine tache dans l'homme, c'est le mensonge ;
il est chose habituelle dans la bouche des gens mal élevés.
Mieux vaut encore un voleur qu'un menteur d'habitude ;
mais tous les deux courent à leur ruine [2].
Le caractère de l'homme menteur, c'est le déshonneur [3] ;
sa honte l'accompagne sans cesse.

27 Le sage gagne l'estime [4] par ses paroles ;
un homme prudent plaît aux grands.
Celui qui cultive la terre agrandit son tas de gerbes ;
[*celui qui cultive la justice s'agrandit lui-même* [5]]
celui qui plaît aux grands, se fait pardonner ses torts.
Les dons et les cadeaux aveuglent même les sages ;
ils servent à museler ceux qui devraient blâmer.
La sagesse qui se cache et un trésor enfoui,
de quelle utilité sont-ils tous les deux?
Celui qui cache sa sottise
fait mieux que celui qui cache sa sagesse [6].
[Mieux vaut une persévérance infatigable dans la recherche,
qu'une course à fond de train et sans règle [7].]

1 Sans avoir les moyens de lui tenir parole.

2 Cela dit clairement que le menteur *ne vaut pas* mieux que le voleur. Les deux points de vue peuvent se justifier ; l'opinion vulgaire et le code sont d'un autre avis que notre moraliste.

3 C'est-à-dire que le déshonneur en est la conséquence nécessaire et naturelle.

4 Litt. : il avance, gagne du terrain. — Il est ici opposé au menteur. En tête de ce paragraphe quelques éditions insèrent la rubrique : MAXIMES, comme si ce titre ne revenait pas à ce livre tout entier.

5 Cette glose méconnaît l'intention de l'auteur, qui dit plutôt : celui qui *cultive* les grands, en recueille des avantages. C'est de la prudence, ce n'est pas de la morale. La suite fait voir que l'auteur tient ici compte des réalités de l'expérience, et qu'il ne veut pas enseigner.

6 Ces deux distiques se lisent encore une fois au chap. XLI, 14 suiv.

7 Cette sentence étrangère aux éditions et au texte latin, paraît être une addition faite par une main étrangère, et se trouver ici par un pur caprice.

1 Mon fils ! si tu as péché, ne le fais plus,
et prie pour tes fautes antérieures [*afin qu'elles te soient*
Fuis le péché comme si c'était un serpent, [*pardonnées*].
car si tu t'en approches il te mordra,
Ses dents sont des dents de lion
et arrachent la vie aux hommes.
Toute iniquité est comme une épée à deux tranchants,
la plaie qu'elle fait est incurable.

4 L'audace et la violence détruisent la richesse,
ainsi il en sera de la maison de l'insolent [1].
La prière du pauvre arrive bien à ses oreilles,
mais son arrêt surviendra soudain [2].
Celui qui déteste la réprimande marche sur les traces du pécheur ;
celui qui craint Dieu se convertira de cœur [3].

7 De loin on connaît celui qui a la parole puissante ;
l'homme sensé sait quand il vient à faillir [4].

8 Celui qui bâtit sa maison avec l'argent d'autrui
est comme s'il amassait ses pierres pour l'hiver [5].
Une réunion de méchants, c'est comme un amas d'étoupe :
cela finit par le feu et la flamme.
Le chemin des pécheurs est uni et bien pavé,
au bout il y a la fosse de l'Hadès [*ténèbres et tourments*].

1 Si nous comprenons bien ce distique, dont la seconde ligne est traduite deux fois dans le texte latin, l'auteur veut dire que la richesse d'un homme méchant et orgueilleux, tel qu'il va encore le décrire dans les lignes suivantes, s'en ira comme *si* elle était exposée à une invasion à main armée.

2 *Ses* oreilles, *son* arrêt, se rapportent au riche et non à Dieu, dont il n'a pas été parlé. Il entend bien le pauvre qu'il opprime, mais il ne l'écoute pas ; aussi bien son arrêt sera prononcé et exécuté tantôt.

3 Quand il est averti et réprimandé.

4 Cette sentence isolée est équivoque et la traduction l'a laissée telle à dessein. Qui est celui qui vient à faillir ? Si c'est l'homme éloquent de la première ligne, l'auteur a voulu dire, que son talent éblouit la foule, mais non l'homme sensé. Si c'est l'homme sensé lui-même, l'auteur a voulu opposer, au talent qui brille et fascine le jugement, la qualité bien autrement estimable de la connaissance de soi-même.

5 Où l'on ne bâtit point. Une entreprise fondée sur une base mauvaise (argent mal acquis, ou argent qu'on ne peut rendre) ne réussira point. Si le texte disait : *des* pierres, il faudrait sous-entendre : au lieu de bois. Plusieurs traducteurs ont mis le *tombeau*, au lieu de l'*hiver*, d'après une variante.

11 Celui qui observe la loi maîtrise ses pensées,
et la crainte de Dieu aboutit à la sagesse.
Celui qui n'est pas prudent ne se laissera pas instruire,
mais il y a aussi une prudence qui est féconde en amertume[1].
[*et là où il y a amertume, il n'y a pas de bon sens.*]
Le savoir du sage croît comme une eau qui déborde,
et son conseil est comme une source de vie[2].
Les entrailles[3] du sot sont comme un vase troué;
il ne retient rien de ce qu'il apprend.

15 Quand un homme sensé entend une parole sage,
il l'approuve et y ajoutera du sien;
Si c'est un luron, elle lui déplaît,
et il lui tourne le dos.
Les propos d'un sot, c'est comme un fardeau en route;
sur les lèvres d'un homme sensé on trouve ce qui plaît.
La bouche de l'homme intelligent est recherchée dans l'assemblée,
et celle-ci médite ses paroles.

18 Comme une maison détruite[4], telle la sagesse est au sot:
et tout ce qu'il sait, ce sont des paroles inintelligibles.
Pour l'imbécile l'instruction est une chaîne aux pieds,
et comme des menottes à la main droite.
Le sot, en riant, élève la voix ;
un homme prudent sourit à peine tout bas.
Pour l'homme sensé l'instruction est une parure en or,
et comme un bracelet au bras droit.

22 Le pied du sot est prompt à entrer dans une maison;
celui qui a de l'usage hésite devant[5].

1 Comp. chap. XIX, 21 (24) suiv. La mauvaise prudence, la sagesse mondaine, le savoir-faire des intrigants, loin de porter de bons fruits, mène à des mécomptes et à des catastrophes.

2 De bonheur.

3 Les entrailles, spécialement le cœur, sont le siége de la pensée.

4 Qui ne présente plus d'abri.

5 C'est à dessein que nous traduisons ainsi littéralement un texte qui a paru incomplet à la plupart des lecteurs. Le traducteur latin est allé jusqu'à ajouter : devant une personne puissante. Il ne s'agit pas de personnes, mais d'opposer l'une à l'autre deux manières d'agir. Un homme étourdi, présomptueux, entre sans plus ni moins dans une maison, sans se faire annoncer (il faut se rappeler que l'auteur devait avoir en vue des maisons bourgeoises ordinaires, sans portier ni antichambre). Celui qui a de l'*usage*, l'homme poli, qui sait vivre, reste modestement *devant* la porte, nous disons : dehors, et attend, après avoir frappé, qu'on lui ouvre.

Le sot, sous la porte même, fait le curieux vers l'intérieur [1];
l'homme bien élevé reste dehors [2].
Il n'y a qu'un mal-appris qui écoute à la porte,
l'homme raisonnable est scandalisé d'une chose si honteuse.
La bouche des bavards jase de ce qui ne les regarde pas [3],
les paroles des sages sont pesées à la balance.

26 Les sots ont le cœur sur les lèvres;
les sages ont la bouche dans le cœur [4].
Quand l'impie maudit son adversaire [5],
il se maudit lui-même.
Celui qui fait le métier de rapporteur se déshonore lui-même,
et se rend odieux à ses voisins.
[*Et celui qui demeure avec lui sera haï;*
l'homme sensé, qui sait se taire, sera honoré [6].]

1 Le paresseux ressemble à une pierre couverte d'ordure;
tout le monde le siffle à cause de sa honte.
Le paresseux ressemble à une boule d'excréments;
quiconque la soulève secoue la main [7].

[1] Litt. : il baisse la tête pour mieux voir ce qui s'y passe.

[2] Jusqu'à ce qu'on l'appelle.

[3] Texte de l'édition de 1520. Le latin porte : Les lèvres des imprudents profèrent des bêtises ; ce qui revient au même. Le texte reçu et la presque totalité des manuscrits présentent une phrase inintelligible, résultat, sans doute, d'une erreur de traduction : Les lèvres des étrangers sont chargées par ces choses. Nous admettons volontiers que notre traduction ne rend pas exactement la pensée de l'auteur, mais comment découvrir celle-ci ?

[4] Plus littéralement : Le cœur des sages est leur bouche ; c'est-à-dire qu'ils réfléchissent avant de parler et ne disent pas tout ce qu'ils pensent.

[5] Cela a été nécessairement la pensée de l'auteur ; le traducteur a compris qu'il s'agissait du diable (que le Siracide ne nomme nulle part). Le sens de l'original est donc : les malédictions de l'impie retombent sur lui-même ; et cela est dit comme un nouvel exemple de l'abus de la parole. Le sens du grec est : l'impie a tort d'imputer au diable soit ses méfaits, soit sa punition. Il est lui-même l'artisan de sa fortune.

[6] La première ligne de la glose n'est qu'une seconde traduction de celle qui précède, et une traduction à contre-sens, comme il est facile de le voir.

[7] A quoi bon décolorer le texte, dont la crudité fait si bien ressortir le mépris qu'inspirait la paresse à un peuple si distingué pour son amour du travail et son esprit industrieux ? Soit par erreur, soit à dessein, la traduction latine fait *lapider* le paresseux avec de la *fiente de bœuf*, ce qui serait une manière de punir aussi désagréable que ridicule. S'il est parlé de *pierres*, c'est que les pierres servaient aux anciens là où nous nous servons d'autre chose, et l'auteur veut simplement dire que le paresseux est un être tellement méprisable, que l'on éprouve, même à le toucher, autant de dégoût que s'il s'agissait de ce qu'il y a de plus dégoûtant.

3 C'est une honte pour un père que d'avoir un fils mal élevé,
et une telle fille est pour lui une perte[1].
Une fille sage obtiendra un mari[2].
celle qui tourne mal[3] sera le chagrin de son père.
L'effrontée fait honte à son père et à son mari
[*elle ne reste pas en arrière des impies*[4]]
et de tous les deux elle est méprisée.
La musique est un entretien déplacé pendant le deuil,
mais le fouet et l'instruction sont de mise en tout temps[5].
[Des enfants qui vivent bien et se nourrissent honnêtement
font oublier la basse extraction de leurs parents.
Des enfants qui avec une mauvaise conduite font les orgueilleux,
déshonorent la noblesse de leur parentage.]

9 Instruire un sot, c'est coller un pot cassé[6];
c'est réveiller un dormeur d'un profond sommeil.
Parler à un sot, c'est haranguer quelqu'un qui s'endort;
à la fin il dira: Qu'est-ce[7]?
Pleure sur un mort: sa lumière s'est éteinte;
pleure sur un sot: son bon sens a disparu[8].
Mais pleure moins[9] sur le mort, car il se repose;
la vie du sot est pire que la mort.

1 Non seulement une honte, éventuellement, mais une perte; car il ne parvendra pas à la marier. On sait que cela rapportait de l'argent. Réalisme et morale utilitaire.

2 C'est à tort qu'on fait dire au texte: elle sera un héritage pour son mari. Le grec ne dit pas cela, et l'hébreu ne pouvait pas le dire.

3 Il ne s'agit pas du tout d'une faute, comme le supposent les traducteurs; l'auteur parle tout simplement de celles dont personne ne veut.

4 Nous ne savons ce que le glosateur latin a voulu dire par là, si ce n'est peut-être qu'une femme effrontée est capable de tout.

5 Il y a un temps où la musique n'est pas de mise, le fouet l'est toujours. On ne pouvait inculquer d'une manière plus piquante le principe de la sévérité dans l'éducation des enfants. Nos traductions ordinaires mériteraient aussi une *correction*. Les moins mauvaises prétendent avoir trouvé le sens: L'*enseignement oral* n'est pas toujours de mise, tout aussi peu que la musique, mais la punition et l'*éducation* le sont toujours.

6 Entreprise vaine; la colle n'y fait rien. C'est dans le même sens qu'il faut prendre la seconde ligne. Un sommeil lourd ne cède pas aisément.

7 Il n'aura pas entendu.

8 Avec cette différence pourtant qu'il n'y a jamais été. Mais ce n'est pas un avantage que de ne pouvoir perdre ce qu'on n'a jamais eu.

9 Litt.: plus doucement.

Le deuil pour un mort dure sept jours,
celui pour un sot et un impie[1] ne cesse pas sa vie durant.

13 Avec un sot ne fais pas de longs discours,
et ne recherche pas la société d'un imbécile.
[dépourvu de bon sens, il méprisera tout ce que tu diras.]
Garde-toi de lui pour ne pas en avoir d'ennui,
et pour ne pas être souillé par son contact[2].
Évite-le, et tu auras du repos,
et sa folie ne te causera pas de chagrin.
Quelle est la chose plus lourde que le plomb ?
comment la nomme-t-on? c'est le sot[3].
Le sable, le sel, une masse de fer,
tout cela se porte plus aisément que le sot[4] [*et l'impie*].

16 Une charpente bien liée
n'est pas disjointe par le tremblement de terre.
Un cœur ferme dans ses résolutions
n'aura pas peur dans l'occasion.
Un cœur fidèle à un dessein raisonnable
est pareil au crépi d'un mur bien poli[5].
Des échalas[6] sur la hauteur
ne résistent pas au vent ;
Ainsi un cœur timide, aux résolutions irréfléchies,
ne résistera pas en face du danger[7].

[1] On voit qu'il ne faut jamais restreindre la notion de la *sottise* aux seuls défauts de l'intelligence. La langue hébraïque usait des mêmes termes pour les défauts moraux. (Matth. V, 22.)

[2] *Contact.* Mot choisi à tout hasard. Le terme grec ne se rencontre pas ailleurs. La Vulgate met le *péché*. D'autres traduisent : malheur, ordure, salive, etc.

[3] Il est *à charge* aux autres.

[4] Qui est *insupportable.*

[5] Cette ligne manque dans le latin, ou plutôt il en est resté une trace dans le distique suivant où, tout au contraire, le crépi est assimilé aux échalas pour le manque de solidité.

[6] Sens douteux. D'autres mettent des palissades, des cloisons, etc.

[7] Dans le latin il suit ici : Comme un cœur timide à résolutions irréfléchies n'a jamais peur, ainsi est celui qui reste fidèle aux préceptes de Dieu. On voit que la première ligne est purement et simplement la répétition de la précédente, sauf l'absurdité.

19 Qui pique l'œil fait couler les larmes ;
qui pique le cœur provoque le sentiment [1].
Qui jette des pierres aux oiseaux les chasse,
qui outrage [2] un ami rompt l'amitié.
Si tu as tiré l'épée contre ton ami,
ne désespère pas : il y a moyen de revenir ;
Si tu t'es emporté en paroles contre ton ami,
n'aie pas peur : il y a moyen de se réconcilier ;
Mais le reproche envieux, le dédain, l'indiscrétion, la rancune —
avec tout cela, adieu l'amitié.

23 Garde ta foi à ton prochain pendant qu'il est pauvre,
pour que tu jouisses à ton tour de sa prospérité ;
Au temps de l'adversité ne l'abandonne pas,
pour que, s'il fait un héritage, tu en aies ta part [3].
[Car la pauvreté n'est pas toujours à mépriser,
et un sot qui est riche n'est pas digne d'estime.]

24 Avant le feu, vapeur de cheminée et fumée ;
ainsi après les injures l'effusion du sang [4].

25 De défendre un ami je n'aurai point honte,
et je ne me cacherai point devant lui :
S'il m'arrive du mal de sa part [*je le supporterai*],
quiconque le saura se gardera de lui [5].

1 La pensée de l'auteur n'est pas claire. Le mot *piquer* équivaut-il simplement à *toucher*? alors le texte dit que le sentiment (n'importe lequel) se manifeste quand le cœur est affecté par ce qui le sollicite. Si au contraire piquer doit marquer un attouchement douloureux, alors il faut convenir que le terme de sentiment est trop peu précis. Pourtant les modernes veulent qu'on entende des sensations désagréables, une sensibilité chagrine.

2 Ailleurs le verbe a été employé dans le sens spécial d'un reproche fait à propos d'un bienfait antérieur.

3 Il sera utile de mettre en regard de ce conseil la maxime de l'Évangile, Luc, VI, 34.

4 Nous avons dû renverser la construction de la seconde ligne pour ne pas affaiblir la pointe du proverbe. On *prévoit* le feu, quand on *voit* la fumée ; on peut s'*attendre* à ce que les gros mots aboutissent à une rixe sanglante.

5 La glose latine méconnaît le sens du texte. L'auteur veut exprimer une pensée toute différente : Moi je ferai mon devoir envers lui ; s'il ne fait pas le sien, eh bien, ce sera un avertissement pour les autres, et en fin de compte c'est l'ami infidèle qui y aura perdu.

27 Qui mettra une muselière à ma bouche,
et le sceau de la prudence sur mes lèvres,
Pour que je ne fasse pas une chute à cause d'elles,
et que ma langue ne me perde pas[1] !

1 Seigneur, père et maître de ma vie[2],
Ne m'abandonne point au caprice de mes lèvres,
et ne me laisse pas faire une chute à cause d'elles.
Qui donnera le fouet[3] à mes pensées,
et qui tiendra mon cœur sous la férule de la sagesse,
De manière à ne pas épargner mes défaillances,
et à ne pas laisser passer mes fautes,
De peur que mes erreurs ne deviennent trop nombreuses,
et que mes péchés ne se multiplient,
Que je ne vienne à tomber devant mes adversaires,
et que mes ennemis ne se réjouissent de ma chute[4] !
[eux dont l'espérance est loin de ta miséricorde[5].]

4 Seigneur, père et Dieu de ma vie,
Ne me donne point des yeux d'effronterie,
et ôte de moi les mauvaises passions !
[Éloigne de ton serviteur la convoitise des Géants,
détourne de moi les vaines espérances et les pensées inconvenantes.]

[1] Ici la coupe des chapitres dans nos éditions est absurde. Avec le dernier verset du 22e, commence un morceau tout nouveau, pour lequel quelques manuscrits grecs ont même inséré, au v. 7, la rubrique : DISCIPLINE DE LA BOUCHE. Ce sont diverses maximes relatives à l'usage et à l'abus de la parole. L'auteur y attache même une telle importance, qu'il débute en parlant à la première personne et par une espèce de prière. On remarquera cependant qu'à côté de ce sujet l'auteur en traite un autre tout différent, également introduit par une prière. — Nous rappellerons cependant que la langue hébraïque emploie la phrase : *Qui donnera* ? pour dire : *Plût à Dieu que*, etc.

[2] Cette allocution, ici et plus bas, a cela de particulier qu'elle dérange la forme de la versification, observée partout ailleurs.

[3] Moyen d'éducation (chap. XXII, 6).

[4] C'est une espèce d'amplification de cette maxime : *Principiis obsta !* On se laisse aller à une faute légère (ici il est question d'une parole inconsidérée, de la simple expression d'une pensée mauvaise), et insensiblement on est entraîné plus loin, on en arrive aux actes blâmables, on finit par être signalé publiquement comme un homme méprisable ou criminel.

[5] La glose grecque ne peut avoir que cette signification : Mes ennemis sont méchants eux-mêmes et n'ont rien à espérer de la miséricorde divine ; et non point : Ils manifestent à mon égard des espérances toutes différentes de la miséricorde divine.

Que les désirs charnels et la volupté ne me dominent pas,
et ne me livre pas à l'impudicité [1] !

7 Mes enfants, écoutez comment il faut discipliner la bouche;
celui qui s'y applique ne périclitera pas [2].
[*et ne sera pas entraîné à des actes criminels.*]
C'est par ses lèvres que le pécheur est attrapé,
ce sont elles qui font broncher l'insolent et le médisant.
N'accoutume point ta bouche à jurer,
[*car ainsi on risque souvent de tomber*]
et à prononcer le nom du Saint à tout instant.
[*et à mêler les noms des Saints à tes discours* [3],
car cela ne te préservera pas de fautes].
Comme l'esclave sans cesse battu n'est pas sans meurtrissure,
celui qui jure toujours par Dieu ne reste pas impuni [4].
Celui qui jure beaucoup pèche beaucoup aussi,
et la vengeance du ciel [5] ne passera pas à côté de sa maison.
S'il commet la faute, ce péché lui est compté;
s'il n'y regarde pas, il pèche doublement;
S'il jure en mentant, il ne restera pas impuni,
et sa maison essuiera des revers sans nombre [6].
Il y a une manière de parler qui n'est expiée que par la mort [7];
puisse-t-elle ne jamais se trouver sur la terre de Jacob!

[1] Les traducteurs qui (par pruderie, sans doute) font parler ici le texte d'orgueil et de gourmandise, méconnaissent complétement le sens. Le glosateur grec qui parle de la convoitise des Géants (tradition mythologique fondée sur Gen. VI, 2; comp. Jude, 6, 7) a bien mieux compris la pensée de l'auteur. La suite du texte revient également aux péchés de la chair, après avoir d'abord repris ceux de la langue.

[2] Litt.: ne sera pas pris. C'est la figure, si usitée en hébreu, du piége dans lequel on est pris, pour dire : la fâcheuse conséquence d'un faux pas. Les éditions ajoutent : il ne sera pas pris *dans (par) ses lèvres.* Mais ces mots sont à joindre à ce qui suit.

[3] *Les* Saints, à côté *du* Saint, ne peuvent être que les anges. Car le texte latin, qui seul ajoute cette glose, est trop ancien pour que nous songions à une interpolation dans le sens chrétien.

[4] La comparaison est assez singulière. La pointe est dans la conséquence. Celui qui jure à tort et à travers en portera aussi la peine, car il est impossible qu'il ne vienne à pécher, c'est-à-dire, sans doute, à employer le serment là où il ne dit pas la vérité. Il ne reste pas impuni, litt.: il n'est pas *acquitté* (par le juge).

[5] Litt.: le fléau, le fouet.

[6] Il y a ici gradation : Jurer légèrement est chose mauvaise en elle-même; si on le fait par habitude, la responsabilité devient plus grande; la mesure sera au comble quand on se laisse aller jusqu'au parjure, ce qui arrivera facilement.

[7] Allusion au blasphème puni de mort (Lév. XXIV, 14 suiv.).

Tout cela doit être loin des hommes pieux,
qui ne s'engageront point dans ces péchés.
N'accoutume point ta bouche à des grossièretés indécentes,
elles sont toujours blâmables.

14 Souviens-toi de ton père et de ta mère,
lorsque tu seras assis au milieu des grands ;
De peur qu'en les oubliant en leur présence,
tu n'apparaisses comme un sot par suite de tes habitudes,
Et que tu n'arrives à désirer de n'être pas né,
et à maudire le jour de ta naissance [1].
Celui qui est accoutumé à parler d'une manière injurieuse,
n'arrivera jamais à se corriger.

16 Deux sortes d'hommes multiplient les péchés,
et une troisième provoque la colère de Dieu [2].
Une passion ardente est comme un feu allumé,
qui ne s'éteint que lorsqu'il s'est consumé [3].
Tel l'homme adonné à la luxure
n'a de repos qu'il n'ait assouvi sa passion [4].
A l'homme voluptueux tout pain est agréable [5] ;
il n'en a point assez avant de mourir.
Tel en quittant son lit [6] se dit : Qui est-ce qui me voit ?
autour de moi ténèbres — les murs me cachent —

[1] Ce passage, misérablement défiguré dans les versions, est pourtant assez simple. Il est toujours question de veiller sur ses paroles. Celui qui parle mal, indiscrètement, vilainement, surtout en présence de gens bien élevés et distingués, fait honte à ses parents (chap. XXII, 3). Les *habitudes* dont parle le texte sont précisément celles dont il vient d'être question. Celui qui tient un langage inconvenant dans la bonne société, se couvre de honte et finit par reconnaître (trop tard) que sa position n'est plus tenable.

[2] Ici l'auteur passe à une seconde catégorie de péchés, déjà annoncée plus haut. Mais on a tort de s'arrêter aux nombres qui l'introduisent, comme s'il voulait énumérer trois passions ou défauts distincts. Cela a donné lieu à des méprises. Les nombres expriment tout simplement d'une manière figurée la notion : *plusieurs* (Amos I, 3 suiv., etc.). Il s'agit de la luxure en général. Il serait d'ailleurs absurde de dire que parmi les *trois* cas (supposés), *deux* sont nombreux, et le *troisième* seul odieux à Dieu. Le parallélisme est communicatif et réciproque. Ce genre de péché est fréquent et toujours condamnable.

[3] C'est-à-dire lorsqu'il aura dévoré tout ce qui est à sa portée.

[4] Le sens de ce distique n'est pas clair, et probablement l'original n'est pas rendu exactement, ou même trop littéralement pour être intelligible. Les derniers mots signifient proprement : jusqu'à ce qu'il ait allumé un feu.

[5] Il n'est pas difficile dans le choix (Prov. IX, 17).

[6] Le lit conjugal. Il s'agit de l'adultère.

Personne ne s'en aperçoit — qu'ai-je à craindre ?
  le Très-Haut ne songera pas à mes péchés —
Ce sont les yeux des hommes qu'il craint :
  il ne songe pas que les yeux de Dieu sont mille fois plus clairs que le soleil,
Qu'ils voient toutes les démarches des hommes,
  [*et même le fond de l'abîme*]
  et pénètrent dans les lieux les plus cachés.
Toutes choses lui étaient connues avant même d'être créées,
  et tout autant depuis qu'il les a faites.
Un tel sera puni sur la place publique [1],
  [*il sera chassé comme le poulain d'un cheval* [2]]
  et saisi quand il s'y attendra le moins.
[*Il sera déshonoré devant tout le monde,*
  parce qu'il n'a pas connu la crainte du Seigneur.]
Il en sera de même de la femme qui abandonne son mari,
  et lui donne pour héritier le fils d'un autre.
Car d'abord elle a désobéi à la loi du Très-Haut,
  ensuite elle a fait tort à son mari,
En troisième lieu elle a commis un adultère,
  et s'est donné des enfants d'un étranger.
Elle sera menée devant la communauté [3],
  et ses enfants en subiront la peine [4].
Ses enfants ne prendront point racine,
  et ses branches ne porteront pas de fruit.
Sa mémoire sera l'objet de la malédiction,
  et sa honte ne sera pas effacée.
La postérité reconnaîtra qu'il n'y a rien au-dessus de la crainte du Seigneur,
  rien de plus doux que d'obéir à ses commandements.
[*C'est une grande gloire que de suivre le Seigneur,*
  une longue vie en est la récompense.]

[1] Les deux coupables étaient punis de mort (Lév. XX, 10. Deut. XXII, 22).

[2] Nous ne hasarderons aucune explication de cette singulière glose. Seulement il est clair qu'en l'insérant ici son auteur n'a pas cru qu'il s'agissait de la peine de mort dans la ligne précédente. D'après lui, il faudrait traduire : on lui fera son affaire, on le pourchassera dans les rues, quand on le surprend ; il sera obligé de courir comme un jeune cheval pour échapper au *lynch*. Il faut convenir que le contexte favorise cette explication. Car en parlant plus loin de la peine réservée à la femme, l'auteur se sert d'une expression toute différente.

[3] Sous-entendu : pour recevoir son arrêt (Jean VIII, 3 suiv.).

[4] Les traductions vulgaires parlent ici assez ridiculement de la recherche de la paternité. La *visitation* dont parle le texte, est, comme toujours dans la Bible, celle du Dieu rémunérateur, et notre auteur affirme que les bâtards porteront la peine de la faute qui leur a donné le jour.

[1] La Sagesse se loue elle-même,
[*elle est honorée de Dieu*]
et se glorifie au milieu de son peuple[1].
Dans la communauté du Très-Haut elle ouvre sa bouche,
et se glorifie en face de sa puissance[2].
[*Elle est exaltée au milieu de son peuple,*
et admirée par la multitude des saints;
Elle est l'objet des louanges de l'assemblée des élus,
et bénie de ceux qui sont bénis.]

« [3] Moi, je suis sortie de la bouche du Très-Haut,
[*la première avant toutes les créatures.*
J'ai fait au ciel une lumière permanente]
et comme un brouillard j'ai recouvert la terre[3].
J'avais ma demeure dans les hautes régions,
et mon siége sur une colonne de nuages[4].
Moi seule je faisais le tour de la voûte céleste,
et je me promenais au fond des océans[5].
Dans les flots de la mer, sur tous les continents,
au milieu des peuples et des nations, c'est moi qui créais[6].
[*Et j'eus l'empire sur tous les peuples*
et ma puissance dominait les cœurs des grands et des humbles.]

[1] Le passage qui commence ici, peut-être le plus célèbre de tout le livre, porte dans quelques manuscrits et éditions le titre spécial : ÉLOGE DE LA SAGESSE. Il offre plus d'une analogie avec les premiers chapitres des Proverbes, surtout chap. VIII. — Le peuple de la sagesse, d'après ce qui va suivre, doit être Israël, parce que la notion même, que l'auteur nous donne d'elle, nous ramène toujours à la religion, et plus particulièrement à la religion révélée.

[2] Traduction littérale. La *puissance* doit être une circonlocution pour désigner la personne de Dieu (le Tout-Puissant — Sa Majesté). Le terme grec pourrait cependant exprimer l'idée de l'*armée* céleste (des anges), et le parallélisme favorise cette interprétation.

[3] Ceci est à expliquer par les premiers versets de la Genèse. La sagesse personnifiée est cet Esprit de Dieu qui planait sur le *tohou bohou* du commencement, et qui produisit avant toute autre chose la lumière (conçue comme indépendante du soleil).

[4] Avant de se manifester aux hommes, la Sagesse demeurait avec Dieu au ciel, et les nuages servaient de base à son trône, comme à celui de Dieu.

[5] La sagesse créatrice de Dieu était partout présente et active.

[6] Et non : *je possédais*. Car évidemment le traducteur grec a mal compris l'original, qui disait, à n'en pas douter : *qanîtî*, mot qui a bien les deux significations. Ici le choix ne peut être douteux. Comp. la note sur Prov. VIII, 22 (Ps. CXXXIX, 13. Deut. XXXII, 6). — La sagesse du créateur se manifeste dans la nature et dans l'histoire.

Chez eux tous je cherchais un lieu de repos :
dans le domaine de qui établirai-je ma demeure[1] ?
Alors le créateur de l'univers me donna ses ordres ;
celui qui m'avait créée moi-même m'assigna ma demeure[2] :
Il dit : C'est en Jacob que tu dois rester,
c'est Israël qui sera ton domaine[3].
Avant les siècles, au commencement, il m'a créée
et jamais je ne viendrai à manquer.
Dans le saint tabernacle, en sa présence, j'ai officié,
et j'ai eu ma résidence fixe dans Sion.
Dans la ville bien-aimée il m'a fait reposer,
et à Jérusalem j'exerçai ma puissance.
J'ai pris racine parmi le peuple glorieux,
dans le lot que le Seigneur a choisi pour sa part[4].
[*je fus retenue dans l'assemblée des saints.*]
Je m'élevai[5] comme le cèdre du Liban,
comme le cyprès sur les hauteurs du Hermon[6].
Je m'élevai comme le palmier sur le rivage,
comme les rosiers de Jéricho.

[1] Il n'était pas dit d'avance quel peuple, entre tous, devait être le dépositaire de la sagesse divine (de la loi révélée). La Sagesse s'adresse à Dieu pour connaître sa volonté à ce sujet.

[2] Litt. : fit reposer ma tente. L'image est empruntée à la vie nomade, ce qui cadre très-bien avec l'allégorie.

[3] Le grec exprime le passif : tu seras le domaine, l'héritage d'Israël. Cela revient au même, mais cela jure avec la forme allégorique (qui fait de la sagesse une personne) et avec le vers parallèle. L'original a été encore plus mal rendu par le traducteur latin (mon créateur reposa dans mon tabernacle), qui ajoute à la fin : et prends racine parmi mes élus.

[4] En d'autres termes cela signifie : A un moment donné de l'histoire, la Sagesse divine se manifesta d'une manière plus spéciale au peuple élu. La loi fut donnée ; et d'après elle le culte prescrit par Dieu même fut organisé, dans le tabernacle d'abord, ensuite à Jérusalem. Dès lors Israël fut le dépositaire de la sagesse, incarnée, pour ainsi dire, dans la Loi. En disant : *j'ai officié*, l'auteur fait voir qu'il considère le *culte* même comme la chose essentielle, la manifestation positive de la piété.

[5] Image des progrès religieux du peuple auquel avait été octroyée cette loi.

[6] La *Vulgate* y substitue le nom de *Sion*, ce qui serait tout au plus tolérable dans le cas que l'original aurait employé une désignation locale (d'une partie du Liban) qui se rencontre aussi Deut. IV, 48. — Dans le vers suivant, au lieu du *rivage*, plusieurs anciens témoins mettent *'Ên-G'adî* ou *Qades'*, noms de lieux. — Pour les *rosiers*, il faut en tout cas faire abstraction de l'élévation et s'en tenir à la floraison. La question est même de savoir s'il y avait dans l'original de véritables roses, dont les textes hébreux ne parlent nulle part. Ce qu'on appelle aujourd'hui *la rose de Jéricho* (anastatica hierichuntina) est une petite fleur à laquelle l'auteur n'a pu songer ici.

Comme un bel olivier dans la plaine,
comme un platane [au bord de l'eau].
Je répandis mon parfum [1] comme la canelle et l'aspalathe,
une délicieuse odeur comme celle de la myrrhe exquise ;
Comme tout ce qu'il y a de plus excellent parmi les aromes,
comme la fumée de l'encens dans le tabernacle.
[*comme un baume pur et sans mélange.*]
Pareille au térébinthe j'étendis mes branches,
et mes rameaux furent beaux et gracieux [2].
Comme la vigne je fis germer ce qui charme,
et mes fleurs devinrent un fruit de gloire et de richesse.
[Je suis la mère de l'honnête amour,
du respect, de la science, de la sainte espérance.
En moi est la grâce de toute voie et vérité,
en moi toute espérance de la vie et de la vertu.
Avec tout cela je donne à mes enfants,
à ceux qui sont nommés par lui, des biens éternels [3].]
Venez à moi, vous qui me désirez,
rassasiez-vous de mes fruits.
Songer à moi est plus doux que le miel,
me posséder, plus doux qu'un rayon de miel.
[*ma mémoire passe aux âges futurs.*]
Ceux qui se nourrissent de moi, auront toujours faim,
ceux qui s'y abreuvent, auront toujours soif [4].

[1] Nouvelle série d'images pour décrire les effets salutaires et désirables de cette sagesse religieuse. Les traducteurs français sont obligés de conserver les noms grecs de tous ces baumes et résines que le texte énumère, cependant à la dernière ligne nous nous sommes permis de généraliser, au lieu de nommer le *galbanum*, l'*onyx* et la *stacté*, qui n'auraient rien dit à la plupart de nos lecteurs.

[2] La suite fait voir que cela doit également exprimer l'idée que la sagesse procure la gloire et rend agréable.

[3] De ces trois distiques, le second ne se trouve que dans le texte latin, le troisième seulement dans un petit nombre de manuscrits grecs, le premier dans ces deux témoins à la fois. Le texte du dernier est très-altéré, et notre traduction purement conjecturale. Ainsi c'est nous qui ajoutons le mot *biens* à un adjectif autrement isolé ; et au lieu de ces mots : qui sont *nommés*, on pourrait mettre : qui sont *élus*, en ajoutant la préposition au verbe. La glose paraît avoir été insérée par un chrétien. La Siracide ne sait rien de biens *éternels*.

[4] Voyez la différence des points de vue ! (Jean IV, 14.) Celui de notre moraliste se justifie également. Il parle de l'*application* des hommes à une *tâche* qui n'est jamais accomplie.

Celui qui m'écoute n'en aura point honte [1],
et ceux qui travaillent avec moi ne pécheront pas.
[*et ceux qui me mettent en évidence auront la vie éternelle.*] »

22 Tout cela [2], c'est le livre de l'alliance du Dieu suprême,
[*le livre de vie, la connaissance de la vérité*]
la loi promulguée par Moïse, l'héritage des synagogues de [Jacob.
[*préceptes de justice et promesses faites à Israël.*]
[*Il promit à son serviteur David de susciter de sa race un* [*roi puissant,*
qui siégerait à jamais sur son trône glorieux.]
[Ne vous lassez point de vous fortifier par le Seigneur,
pour qu'il vous affermisse à son tour.
Attachez-vous à lui : le Seigneur tout-puissant est seul Dieu,
et il n'y a de sauveur que lui.]
C'est elle [3] qui fait déborder la sagesse, comme le Phison,
comme le Tigre, au temps des nouveaux fruits ;
Qui fait abonder l'intelligence, comme l'Euphrate,
comme le Jourdain au temps de la moisson.
Qui répand l'instruction, comme le Nil [4],
comme le Gihon aux jours de la vendange.

26 Le premier n'en épuise pas la connaissance,
et le dernier ne l'approfondit point [5].

[1] La suite prouvera qu'il a pris le bon parti.

[2] Maintenant c'est l'auteur qui prend la parole, après avoir fait parler la Sagesse elle-même. Il déclare, ce que nous avons déjà entrevu, que cette sagesse, existant en Dieu et par lui, s'est donné un corps dans la Loi mosaïque. On remarquera que la glose latine parle du Messie issu de David et devant inaugurer un règne sans fin. C'est là une conception étrangère à l'original. Cette addition doit être assez récente. Aucun manuscrit grec ne la connaît. Ceux-ci, au contraire, ajoutent d'autres gloses d'une portée toute pratique.

[3] La Loi. C'est par elle que la sagesse (qui maintenant est une qualité de l'homme), l'intelligence, l'instruction, arrivent abondamment à ceux qui l'observent. Cette idée d'abondance est exprimée par l'image des plus fameux fleuves de l'horizon géographique des Israélites, qui coulent à pleins bords. Le Phison et le Gihon sont pris dans la description du paradis (Genèse II), où sont aussi mentionnés le Tigre et l'Euphrate.

[4] Par une erreur qui nous donne la mesure de son savoir, le traducteur grec a mis la *lumière* (hébr. *ôr*) au lieu du nom d'un fleuve (*yeôr*, Nil) que réclame le parallélisme.

[5] L'auteur revient à la sagesse elle-même, considérée cette fois-ci comme l'objet des efforts de l'homme. Ni le premier, ni le dernier — c'est personne. Ce distique a été pitoyablement défiguré dans les traductions. Tantôt on y voit une allusion à Adam, tantôt on prend pour sujet Dieu, en biffant la négation, tandis qu'à la seconde ligne seulement il serait question de l'homme.

Ses pensées sont plus inépuisables que la mer,
ses conseils plus profonds que le grand océan [1].
[*moi, la sagesse, je répands des fleuves* [2].]
Et moi, comme un canal dérivé d'un fleuve,
comme un conduit d'eau dans un parc, je me suis mis en route [3];
Je disais : Je veux arroser mon jardin,
donner à boire à mes parterres —
Et voilà que le canal est devenu un fleuve
et le fleuve lui-même une mer [4].
Désormais je ferai luire l'instruction comme l'aurore,
et je la ferai connaître au loin.
[*Je pénétrerai jusqu'aux profondeurs de la terre,*
je visiterai ceux qui dorment,
et j'éclairerai tous ceux qui espèrent en Dieu [5].]
Désormais je répandrai mon enseignement comme une prophétie,
et je le laisse aux générations futures.
Voyez! Je n'ai pas travaillé pour moi seul,
mais pour tous ceux qui la recherchent [6].

1 *Pensées* et *conseils* sont des termes français qui rendent l'idée de l'auteur tout aussi imparfaitement que ceux que lui fournissait la langue hébraïque, ou la langue grecque au traducteur. Il veut donner une idée de l'immensité de tout ce qui rentre dans le domaine de la raison et de l'intelligence, bien entendu, en tant que cela émane de Dieu même, et non de l'initiative de la spéculation humaine.

2 Cette glose prouve que déjà très-anciennement on a cru qu'ici la sagesse reprend elle-même la parole. Nous sommes d'un autre avis. La glose est absolument contraire à la pensée de l'auteur qui parle en son propre nom.

3 J'ai débuté par une faible portion de sagesse ; j'avais de bien modestes prétentions. Les traductions reçues font dire ici à la sagesse qu'elle est *sortie* du paradis.

4 Image du profit incalculable qu'on retire de la sagesse, dès qu'on s'y applique sérieusement. L'auteur veut dire que, s'étant d'abord préoccupé modestement de sa propre instruction, il en est arrivé à pouvoir instruire les autres.

5 Le glosateur, fidèle à son point de vue, fait encore parler la sagesse, et lui octroie une mission auprès des morts. La glose trahit son origine chrétienne.

6 Qui *la* recherchent. Ce seul pronom fait voir que le sujet qui parle n'est pas la sagesse, mais celui qui l'enseigne.

1 Trois choses me plaisent,
    et elles sont belles au gré de Dieu et des hommes[1].
La concorde entre frères, l'amitié entre proches,
    mari et femme qui s'accordent[2].
Trois sortes de gens me sont antipathiques,
    et leurs mœurs me déplaisent souverainement :
Un pauvre qui est insolent, un riche qui trompe,
    un vieillard adultère, faible d'esprit[3].

3 Tu n'as pas amassé dans ta jeunesse,
    comment trouveras-tu dans ta vieillesse[4] ?
Comme le jugement sied bien aux têtes blanches,
    et aux hommes âgés la science du bon conseil!
Comme la sagesse est belle chez les vieillards,
    le bon sens et la prudence chez les hommes distingués!
La couronne des vieillards, c'est l'expérience ;
    leur gloire, c'est la crainte du Seigneur.

7 Il y a neuf choses que j'estime heureuses dans mon cœur,
    et une dixième que je proclamerai telle hautement[5] :

1 Nous rendons le sens du texte latin ; le grec est sans doute corrompu. Il dit à la lettre : De trois choses je me pare, et je me présente belle devant Dieu et les hommes. Cela fait croire que le traducteur grec y a vu un discours de la sagesse, ce en quoi il s'est trompé.

2 S'il doit y avoir gradation, on entendra par frères les compatriotes. La nationalité, la parenté, le mariage, sont trois cercles, l'un plus intime que l'autre, dans lesquels le sentiment de sympathie doit se manifester.

3 L'auteur veut sans doute insinuer que c'est le comble de la folie, quand un vieillard se laisse entraîner à des actes inexcusables même chez un jeune homme.

4 Si ce distique devait être considéré isolément, il exprimerait la vérité banale mise en lumière par la fable de la cigale et de la fourmi. Mais nous pensons qu'il s'agit plutôt d'amasser de la *sagesse* en temps utile, pour en avoir une provision, alors qu'il serait trop tard de commencer. Les trois distiques suivants exaltent cette même sagesse chez ceux qui se sont mis tôt à l'acquérir et qui arrivent à en profiter et à en faire profiter les autres, dans les années où l'on jouit des fruits du travail antérieur. Le mot d'*expérience* à lui seul confirme ce que nous avons dit du premier distique, et les derniers mots ramènent encore la notion de la sagesse sur le terrain moral et religieux.

5 D'après les nombreux passages parallèles, on n'a pas besoin de prendre ces nombres au pied de la lettre. Voyez la note sur chap. XXIII, 16 (23). Cependant ici il semble que l'auteur voulait réellement faire l'énumération de *neuf* cas de bonheur, sauf à mettre un dixième au-dessus de tous les autres. Mais si cela est, il faudra convenir que le texte offre une lacune. Aussi bien l'ordre des distiques n'est pas parfait, à moins d'admettre le complément fourni par le texte latin, lequel cependant omet également une ligne, celle qui suit immédiatement la glose.

L'homme qui a de la joie par ses enfants;
celui qui vit pour voir la ruine de ses ennemis;
Celui qui a une femme sensée;
celui qui ne pèche pas avec sa langue;
Celui qui n'a pas à servir un homme indigne;
[*celui qui trouve un ami véritable;*]
Celui qui a acquis de la prudence;
celui qui l'enseigne à des oreilles qui écoutent;
Grand est celui qui est parvenu à la sagesse;
mais nul n'est au-dessus de celui qui craint Dieu [1].
La crainte de Dieu est au-dessus de toutes choses:
[*heureux celui à qui elle est donnée!*]
celui qui la possède, à qui peut-il être comparé [2]?
[Craindre Dieu, c'est commencer à l'aimer;
avoir confiance, c'est commencer à s'attacher à lui.]

[*La somme des maux, c'est la tristesse du cœur;*
la somme des misères, c'est la méchanceté d'une femme [3].]
12 Toutes les plaies [4] — seulement pas celle du cœur;
toutes les méchancetés — seulement pas celle d'une femme;
Tous les malheurs — seulement pas ceux que cause la haine;
toutes les revanches — seulement pas celle d'un ennemi.
Point de venin comme le venin d'un serpent,
point de fureur comme la fureur d'un ennemi [5].

15 J'aimerais mieux habiter avec un lion ou un dragon,
que de vivre avec une méchante femme.

[1] C'est là la pointe à laquelle visait l'auteur : il y a bien des choses au monde qu'on peut priser et désirer (le nombre *neuf* représente la multitude), mais il y en a une qui les surpasse toutes.

[2] Réponse : A personne. Il n'a pas son pareil.

[3] Ce distique, que ne connaissent pas les textes grecs, fait double emploi avec celu qui suit, et n'est probablement qu'une seconde traduction de l'original. Les distiques suivants ayant réduit le sens à sa plus stricte expression, d'une manière très-piquante, une formule plus explicite a pu paraître nécessaire.

[4] Suppléez : Je veux les supporter ; ou quelque chose dans ce sens.

[5] Ce distique si simple et si clair a joué de malheur. Déjà le traducteur a fait la bévue de mettre : il n'y a pas de *tête* comme la *tête* d'un serpent ; le mot hébreu *rôs'* signifiant à la fois la *tête* et le *poison*. Le traducteur latin de son côté a substitué la *femme* à l'*ennemi*. Le fait est que les deux se trouvaient dans les lignes précédentes ; et tout ce qui suit se rapporte aux femmes, de sorte que la substitution est excusable.

La méchanceté d'une femme change son visage
et lui donne un aspect sombre comme un habit de deuil[1].
Assis à table au milieu de ses amis,
son mari les entend et soupire amèrement[2].
Toute méchanceté est petite au prix de celle d'une femme :
que la destinée d'un pécheur soit la sienne[3] !
Une montée sablonneuse aux pieds d'un vieillard,
telle une femme bavarde à un homme paisible[4].
Ne va pas courir après la beauté d'une femme
et n'en convoite aucune [pour ses charmes[5]].
Il y a chagrin, insolence et grande honte,
quand c'est la femme qui entretient son mari[6].
Un cœur abattu, un visage sombre, la douleur dans l'âme,
voilà ce que te vaut une méchante femme;
Les bras tombent, les genoux fléchissent,
au mari que sa femme ne rend pas heureux.
C'est par la femme qu'a commencé le péché ;
c'est à cause d'elle que nous mourrons tous[7].

[1] Le mot hébreu *ṣaq*, que le traducteur grec a rendu par *sac*, signifie proprement une étoffe grossière et non blanchie, qu'on portait pour le deuil. En français, le mot sac a une tout autre signification, et quand on va jusqu'à mettre : son teint devient noirâtre comme un *vieux* sac, cela est à la fois ignoble et ridicule. Dans le texte latin, la seconde ligne du distique est traduite deux fois, en ce que, à côté du *sac*, on a mis encore un *ours*. L'ours représente assez convenablement la femme qui gronde ou grommelle. Cette leçon se trouve aussi dans des manuscrits grecs.

[2] Ceci est à la fois pittoresque et obscur. A table avec des amis, on est généralement de bonne humeur, on y va pour s'amuser ; pour le mari d'une méchante femme, ce n'est qu'une occasion de plus de sentir son malheur : il *les* entend, soit qu'ils parlent de leurs femmes pour les louer, soit qu'ils fassent allusion à la sienne, soit qu'ils s'entretiennent des femmes en général. Comme toutes ces explications sont possibles, nous avons inséré le pronom *les*, pour ne rien préjuger.

[3] Façon de parler qui revient pour le sens à la locution triviale : que le diable l'emporte. On se trompe en traduisant : puisse-t-elle tomber en partage à un méchant mari ! Car l'auteur la suppose mariée et plaint le mari.

[4] Elle lui agace les nerfs, comme l'autre le fatigue sans le faire avancer.

[5] Le texte imprimé, sans la glose, paraît devoir conseiller le célibat, sans doute comme préférable à la passion inspirée par les grâces extérieures. — Au lieu de *courir*, le texte dit proprement : *te précipiter sur*, etc.

[6] Quand le mari vit sur la fortune que lui a apportée sa femme, elle voudra être la maîtresse, le mari se chagrine et l'on se moque de lui par dessus le marché. Tout cela est défiguré dans le texte latin, qui dit : La colère d'une femme, son impertinence et la confusion (?) est grande ; si elle est la maîtresse, elle est contraire au mari.

[7] Gen. III. — Plus haut (chap. XIV, 17 (18) la mortalité a été signalée comme la loi générale, indépendamment du péché des protoplastes. C'est que l'auteur s'attache dans les deux passages à la lettre du texte, sans autrement en étudier le rapport. Comp. Rom. V, 12 avec 1 Cor. XV, 47.

Ne donne pas [*la moindre*] issue à l'eau,
ni trop de liberté à une méchante femme [1].
Si elle ne veut pas suivre ta direction,
[*elle te fera honte devant tes ennemis*]
retranche-la de ton corps [2],
[*pour qu'elle ne te soit pas toujours à charge.*]

1 Heureux le mari d'une bonne femme :
le nombre de ses jours sera doublé.
Une brave femme est la joie de son mari :
il accomplit ses années en paix.
Une bonne femme est un bon lot :
elle échoit à celui qui craint le Seigneur.
Riche ou pauvre, son cœur est content,
et son visage toujours serein.

5 De trois choses mon cœur a peur,
et au sujet d'une quatrième j'implore Dieu [3].
La mauvaise réputation, une réunion de la populace, et la calomnie [4],
tout cela m'est plus odieux que la mort.
Un crève-cœur affligeant, c'est une femme jalouse d'une autre,
elle abordera tout le monde avec sa langue médisante [5].

7 Une paire de bœufs en désaccord — une méchante femme [6] !
la prendre, c'est saisir un scorpion.
Un grand chagrin, c'est une femme ivrogne,
elle ne pourra cacher sa honte.

[1] L'une comme l'autre tend à déborder.

[2] Fais divorce.

[3] C'est ici le cas de rappeler ce que nous avons dit sur chap. XXV, 7 (9). A la rigueur on peut compter pour trois ce qui est dit au distique suivant. Alors la pointe doit être : Une mauvaise femme est le pire des maux. On remarquera la gradation : *avoir peur*, et : *prier Dieu*. L'un est un sentiment tout passif, l'autre un vif effort pour conjurer un mal éventuel.

[4] Traduction littérale d'un texte (grec ou latin) probablement altéré ou mal compris dès l'origine. La mauvaise réputation et la calomnie se tiennent ici de très-près, et la réunion de la populace semble être en dehors du cercle d'idées de ce livre, surtout entre les deux autres termes. On a supposé que le traducteur a lu *qhlh*, assemblée, au lieu de *qllh*, malédiction.

[5] Elle ira se plaindre partout de son mari (innocent).

[6] Phrase tronquée à la façon des locutions proverbiales. Pour faire la paire, il en faut deux. Le mari est sous-entendu. Un mariage mal assorti est comparé à deux bœufs qui doivent traîner une voiture, ou la charrue, et dont l'un pousse à droite et l'autre à gauche. — La piqûre du scorpion peut être mortelle.

C'est au regard effronté, au mouvement des paupières,
qu'on reconnaît l'impudicité d'une femme.
Fais bonne garde auprès d'une fille sans modestie,
de peur que, se trouvant en liberté, elle n'en abuse.

11 Garde-toi de suivre une femme au regard impudent,
et ne t'étonne pas si elle te séduit.
Comme le voyageur altéré ouvre la bouche,
et boit de toute eau qu'il trouve à sa portée,
Ainsi elle s'arrêtera devant tous les pieux,
et ouvrira son carquois à toutes les flèches.

13 La grâce de la femme réjouit son mari,
et son savoir-faire lui assure la santé [1].
C'est un don du ciel qu'une femme qui sait se taire,
et une personne bien élevée est hors de prix.
La plus charmante de toutes, c'est la femme chaste;
rien n'équivaut à celle qui sait se contenir.
Comme le soleil qui s'élève aux hauteurs du ciel,
telle est la beauté d'une bonne femme pour orner sa maison.
Comme la lampe qui brille sur le chandelier sacré [2],
tel un beau visage avec une taille distinguée.

18 Comme des colonnes d'or sur une base d'argent,
telles de belles jambes sur des pieds bien formés.
[*Comme des fondations durables sur une roche solide*,
tels les commandements de Dieu dans le cœur d'une femme [*sainte*.]

[Mon fils [3], conserve intacte la vigueur de ta jeunesse,
et ne dépense pas tes forces avec d'autres.

[1] Litt.: engraisse ses os, c'est-à-dire leur donne de la moëlle, de la vigueur. Le savoir-faire est ici l'ensemble des qualités de la bonne ménagère, lesquelles, combinées avec la *grâce*, en font une femme parfaite.

[2] Au sanctuaire. — Notre moraliste semble s'extasier beaucoup sur les belles formes du corps. Cependant tout n'y est pas certain. Quant à la *taille*, la stature, la belle prestance, nous la maintiendrons contre ceux qui veulent y voir l'*âge mûr*!! Les belles jambes y sont aussi, mais pour ce qui est des *pieds*, nous les prenons dans la version latine. Le texte grec a un mot impossible, car il parle du *buste*. Ce serait le monde renversé, si l'on ne préférait pas renverser la phrase.

[3] Tout ce long passage manque dans les éditions et dans la plupart des manuscrits, ainsi que dans la version latine. Il a été conservé entre autres dans plusieurs versions orientales. Il est difficile de dire s'il est interpolé d'un bout à l'autre, ou si, en partie du moins (surtout au commencement), il appartenait au texte original, et par conséquent à

Cherche-toi le plus beau lot dans toute la campagne,
et cultive-le, content de ta propre noblesse.
Alors tes rejetons grandiront et te survivront,
et seront fiers aussi de leur noblesse.
La femme publique est estimée comme un crachat,
la femme mariée qui se donne à d'autres est une tour des condamnés[1].
Une femme impie tombe en partage au méchant,
une femme pieuse à celui qui craint le Seigneur.
Une femme malhonnête jette loin d'elle la honte,
une honnête fille est réservée même envers son mari.
Une femme sans modestie est estimée comme une chienne;
celle qui a de la pudeur craindra le Seigneur.
Une femme qui honore son mari paraîtra sage à tout le monde;
l'impie qui le méprise sera connue pour son insolence.
Heureux le mari d'une bonne femme ;
le nombre de ses années sera porté au double.
La femme criarde et bavarde vous fait battre en retraite,
elle est à considérer comme une trompette ennemie.
Tout homme qui a un caractère semblable,
sera avec elle continuellement en trouble de guerre.]

19 Deux choses affligent mon cœur,
et une troisième me met en colère :
Le soldat réduit à la misère,
les hommes intelligents méprisés,
Celui qui de la vertu tombe dans le vice :
le Seigneur le livrera à l'épée.

[*Deux choses m'ont paru difficiles et périlleuses :*]
20 C'est à grand'peine que le marchand évite le péché,
et le trafiquant ne reste guère sans reproche[2].
1 Beaucoup de gens pèchent à cause de l'argent[3],
et celui qui cherche à en avoir davantage détourne l'œil[4].
La cheville est enfoncée dans les jointures des pierres,
le péché se fourre entre la vente et l'achat[5].
[*le péché sera détruit avec le pécheur.*]

la traduction authentique. On pensera peut-être que tout ce qui s'y lit n'était pas à mettre sous les yeux de tout le monde; mais par ex. les v. 11, 12 ci-dessus valaient bien ceux-ci pour la réserve. Nous avons du reste adouci ou voilé quelques expressions.

1 C'est-à-dire un endroit (prison) d'où l'on ne sort que pour aller au supplice.

2 Le traducteur latin dit : le cabaretier pèche par la langue.

3 Litt. : de la chose sans valeur (comp. chap. VII, 18 (19).

4 De Dieu, du droit, etc.

5 Les transactions commerciales sont une occasion incessante de fraudes.

S'il[1] ne tient ferme à la crainte du Seigneur,
sa maison sera bientôt ruinée.

4 Quand on agite le crible il reste de l'ordure;
l'ordure de l'homme reste dans son esprit[2].
Le fourneau éprouve les vases du potier;
l'épreuve de l'homme se fait par ses discours[3].
C'est le fruit qui montre si l'arbre a été bien soigné;
ainsi la parole fait voir la pensée du cœur.
Ne loue personne avant qu'il n'ait parlé,
car c'est par là qu'il est mis à l'épreuve.

8 Si tu poursuis la justice tu l'acquerras,
et tu t'en revêtiras comme d'une robe d'honneur[4];
[*Tu habiteras avec elle, et elle te protégera toujours,*
et tu y trouveras un appui solide au jour où tu la connaîtras.]
Les oiseaux s'assemblent avec leurs semblables,
la vérité revient auprès de ceux qui la pratiquent[5].
Le lion guette sa proie,
les péchés sont aux trousses des malfaiteurs.

11 La conversation de l'homme pieux est toujours sage[6],
l'insensé[7] change comme la lune.
Pour te mêler aux sots, choisis ton temps[8],
parmi les gens raisonnables tu feras bien de rester.
La conversation des impies est détestable,
et leur rire, c'est l'outrecuidance du péché.

1 Le marchand?

2 L'auteur a en vue une opération où le crible laisse passer les bonnes parties (le sable fin) et retient les choses à jeter (les gros cailloux); ainsi les défauts principaux de l'homme restent, quand on s'évertue à le nettoyer moralement.

3 Par la tribulation. (*Vulg.*)

4 La *justice* est l'expression hébraïque pour ce que nous appelons la vertu. Les qualités morales sont représentées comme des articles d'habillement : robe, manteau, ceinture, etc.

5 La *vérité*, dans le style biblique, implique toujours la notion du bien, de l'action morale, conforme à la volonté de Dieu. Elle est ici personnifiée et représentée comme aimant la société de ceux qui l'aiment.

6 Persiste comme le soleil (*Vulg.*), c'est-à-dire, est invariablement sage.

7 Dans le double sens du manque d'intelligence et du manque de principes.

8 Cela veut dire : il n'y a rien qui presse.

Le bavardage d'un jureur fait dresser les cheveux,
et quand il devient querelleur on se bouche les oreilles.
La querelle des insolents amène l'effusion du sang,
et leurs injures sont odieuses à entendre.

16 Qui révèle des secrets perd la confiance,
et ne trouve plus d'amis pour lui-même.
Aime ton ami et sois lui fidèle ;
si tu as révélé ses secrets, cesse de courir après lui [1].
Comme lorsque quelqu'un ruine un ennemi,
ainsi tu as ruiné l'amitié entre toi et l'autre [2].
Comme si tu avais lâché un oiseau que tu tenais,
ainsi tu as laissé partir l'ami, et tu ne le rattraperas plus.
Ne cours pas après lui, il est déjà loin,
il s'est échappé comme la gazelle du filet.
On peut panser une plaie, pour l'outrage il y a une réconcilia-
mais quand on a trahi un secret, c'est fini. [tion ;

22 Qui clignote de l'œil trame du mal,
et personne ne parvient à l'éloigner [3].
En face il te donnera de douces paroles [4],
et s'extasiera au sujet des tiennes ;
Après cela il changera de langage,
et trouvera à redire à tes discours [5].
Il y a bien des choses que je hais, mais rien comme lui,
le Seigneur aussi le haïra.

25 Qui jette une pierre en l'air [6], la jette sur sa propre tête,
et un coup perfide fait des blessures [*au traître* [7]].

1 C'en est fait de l'amitié pour toujours ; tu ferais de vains efforts pour rétablir la confiance et l'intimité.

2 Tu as commis un tort tel que tu n'aurais pu en faire davantage s'il s'était agi d'un véritable ennemi.

3 Cela veut dire qu'il s'attache aux gens avec ses flatteries, et qu'il ne les quitte pas tant qu'il n'a pas atteint son but. Ou bien : qu'on s'y laisse prendre aisément, et qu'on ne songe pas à l'éloigner. Il y a cependant une autre leçon qui dit : celui qui le connaît, se retirera de lui.

4 Litt. : il rendra douce *ta* bouche. On dit ainsi en allemand : mettre du miel sur la langue de quelqu'un, pour le flatter.

5 Ou bien : il fera que d'autres y trouveront à redire ; litt. : il y mettra des piéges, des sujets d'offense.

6 Il faut naturellement sous-entendre : perpendiculairement.

7 La glose latine est justifiée par le contexte. Cependant il n'est pas nécessaire de supposer une lacune dans le texte grec.

Qui creuse une fosse y tombe,
  [*qui met une pierre pour le prochain, s'y heurte*]
  qui tend un filet s'y prendra.
Qui fait du mal, le mal viendra rouler [1] sur lui-même,
  sans qu'il sache d'où cela lui vient.
L'insulte et l'outrage, c'est l'affaire des insolents;
  mais la punition les guette comme un lion.
Ceux qui se réjouissent du malheur des justes seront pris au piége [2],
  et la douleur les consumera avant leur mort.

30 La rancune et la colère aussi sont chose détestable;
  il n'y a que le méchant qui y tienne.
1 Celui qui se venge, rencontrera la vengeance du Seigneur,
  qui ne manquera pas de lui retenir ses fautes.
Pardonne à ton prochain le tort qu'il t'a fait,
  alors, sur ta prière, tes péchés te seront pardonnés.
Un homme garde rancune à un autre homme,
  et il veut obtenir le pardon de la part du Seigneur?
Il n'a pas pitié de son semblable,
  et il prie pour ses propres péchés?
Lui, le mortel, garde rancune;
  qui donc fera que ses péchés soient pardonnés?
Songe à la fin et cesse de haïr,
  à la mort, au tombeau, et observe les commandements [3].
Songe aux commandements et ne garde pas rancune à ton prochain,
  au pacte du Très-Haut, et ne considère pas sa faute.

8 Évite les disputes, tu pécheras moins;
  un homme irritable allume les querelles.
Un méchant homme jette le trouble parmi les amis,
  et sème la calomnie entre les gens paisibles.

[1] Nous conservons le mot employé par l'auteur et sans doute aussi dans l'original. Le mal est représenté comme une grosse pierre qu'on veut faire rouler contre un autre, placé un peu plus haut, mais qui revient quand l'impulsion a épuisé sa force.

[2] Leur méchante joie est elle-même ce piége. Le plaisir était l'appât auquel ils ont mordu, sans voir le péril, savoir la juste rémunération.

[3] La fin, la mort, etc., n'impliquent pas ici nécessairement l'idée du jugement d'outre-tombe, dont il n'est pas question ailleurs dans ce livre, mais représentent le châtiment de celui qui ne sait pas pardonner à son prochain, comme cela est commandé par Dieu. Nous avons mis le tombeau (pour la putréfaction), comme au Ps. XVI, 10. — Le traducteur latin fait dire autre chose à l'auteur: la putréfaction et la mort sont imminentes *dans* ses commandements.

Plus il y a de combustible, plus le feu est intense ;
plus la dispute est sérieuse[1], plus elle s'enflamme.
Plus quelqu'un est puissant, plus sa colère est grande ;
plus il est riche, plus il la pousse loin.
Une querelle hâtée allume un feu,
une dispute menée trop vite fait répandre le sang.
[*et la langue qui rend témoignage cause la mort*[2].]
Si tu souffles sur l'étincelle elle s'allume ; si tu craches dessus elle [s'éteint :
l'un comme l'autre est l'effet de ta bouche[3].

13 Le rapporteur et l'homme à double parole sont à maudire,
ils perdent bien des gens paisibles.
La calomnie[4] en a ruiné beaucoup et les a chassés à l'étranger,
elle a détruit des villes fortes et renversé les maisons des [grands.
[*Elle a abattu des armées nationales*,
et dispersé des peuples puissants.]
La calomnie a fait chasser de braves femmes[5],
et leur a enlevé le fruit de leurs travaux.
Celui qui l'écoute perd son repos,
et ne jouit plus de la paix de son logis.
Un coup de verge fait une meurtrissure,
un coup de langue brise les os.
Beaucoup de gens sont tombés par l'épée,
mais pas autant que par la langue.
Bienheureux celui qui en est garanti,
qui ne tombe pas au pouvoir de sa fureur,
Qui n'a pas traîné son joug,
et qui n'a pas porté ses chaînes.
Car son joug est un joug de fer,
et ses chaînes sont des chaînes d'airain[6].

1 L'adjectif est choisi presque au hasard. Le terme grec (solidité) est probablement dû à une erreur du traducteur. Le vers manque dans le texte latin, et dans la plupart des éditions il se place après le distique suivant.

2 Nous ne saurions dire ce que signifie cette glose et comment elle se trouve à cette place. Elle paraît appartenir plutôt à la série des maximes qui vont suivre.

3 D'après le contexte, le feu représente la querelle. L'auteur veut donc dire que la querelle ou la paix dépendent également de la manière dont chacun sait maîtriser sa langue.

4 Litt. : la troisième langue, idiotisme judaïque, c'est-à-dire celle qui se met entre deux autres. L'auteur veut dire qu'elle est une puissante machine de guerre.

5 En causant la jalousie et conduisant au divorce.

6 Les images ne cadrent pas trop bien avec la notion de la calomnie.

La mort qu'elle donne est une mort terrible[1],
il vaudrait encore mieux aller à l'Hadès.
[*Elle ne durera pas toujours;*
mais elle persistera dans les voies des injustes.]
Elle n'a pas prise sur les hommes pieux,
et ils ne seront pas brûlés par son feu.
Ceux qui abandonnent le Seigneur tombent en son pouvoir;
c'est en eux qu'elle brûlera sans s'éteindre.
Elle sera lancée contre eux comme un lion,
elle les déchirera comme une panthère[2].
[*Bouche-toi l'oreille avec des épines*[3],
et n'écoute pas une méchante langue.]

24 Eh bien, entoure ton champ d'une haie d'épines[4],
serre ton argent et ton or,
Pour tes paroles emploie la balance et le poids,
à ta bouche mets porte et verrou[5].
Garde-toi de faire par elle un faux pas,
de peur de tomber en face de quelqu'un qui te guette.
[*de manière que ta chute serait incurable et mortelle.*]

1 L'homme charitable prête à son prochain,
et celui qui a la main secourable observe les commandements.
Prête à ton prochain quand il est dans le besoin,
et toi, paie ta dette au jour fixé[6].
Tiens ta parole et garde-lui ta foi,
et tu retrouveras toujours ce dont tu as besoin.

1 C'est la mort civile, la perte de l'estime des autres, de la réputation ; c'est comme si l'on était enterré tout vivant.

2 Autant les vers précédents relatifs aux effets de la calomnie étaient sensés et vrais, autant ces trois derniers distiques laissent à désirer à ces deux égards. Car malheureusement il n'est pas toujours sûr que la calomnie ne saurait faire du tort aux honnêtes gens, et quant aux méchants, la réputation qu'on peut leur faire ne sera pas une calomnie.

3 Singulière manière de faire la sourde oreille, mais dont l'idée appartient au traducteur. L'original mettait les épines ailleurs, comme on va voir.

4 Cette ligne manque dans le latin, qui au lieu de *serrer* l'or, le fait fondre.

5 La comparaison est claire et spirituelle : on fait une clôture à son champ, on serre son argent ; on a bien raison, mais il est tout aussi nécessaire de peser chaque parole ; il est utile de savoir se taire.

6 Le devoir est réciproque. Prêter est un devoir de charité, payer sa dette un devoir de bonne foi, et en même temps un avantage. Celui qui tient sa parole, retrouve un prêteur dans l'occasion.

Beaucoup de gens regardent un prêt comme une trouvaille [1],
et causent du chagrin à ceux qui les ont secourus.
Tel baise la main du prêteur jusqu'à ce qu'il ait reçu,
et parle humblement pour avoir son argent ;
Et quand il s'agit de rendre, il demande qu'on attende,
paie en paroles plaintives et accuse la dureté des temps.
S'il peut payer, on obtient à peine la moitié,
et l'on peut estimer que c'est de l'argent trouvé ;
Si non, il a enlevé à l'autre son bien ;
et celui-ci a encore gagné gratuitement un ennemi [2].
Il le paie en injures et malédictions,
et au lieu d'éloges, il lui prodigue l'outrage.
A cause de cette méchanceté bien des gens se retiennent [3],
craignant d'être dépouillés sans l'avoir mérité.
Malgré cela tu dois avoir de la bonté pour le malheureux,
et ne pas lui faire attendre ton bienfait.
Aide le pauvre à cause du commandement,
et ne le renvoie pas les mains vides quand il est dans le [besoin.
Perds ton argent pour un frère et un ami,
plutôt qu'il ne se perde par la rouille sous la pierre [4].
Place ton trésor, selon le commandement du Très-Haut,
et il te profitera plus que l'or [5].
Enferme la charité dans tes magasins,
et elle te préservera de tout malheur [6].
[La charité est un trésor qu'on conserve dans sa bourse,
elle vous conserve la grâce comme la prunelle de l'œil [7].
A la fin, Dieu se lève et rend la pareille,
et sa rémunération revient à chacun [8].]

1 Un bien qui n'a pas de maître, et qu'on n'a pas à rendre.

2 Le débiteur insolvable devient l'ennemi du créancier ; l'auteur insiste sur cette pensée dans le distique suivant. On lui fait dire ordinairement que le créancier devient l'ennemi du débiteur.

3 Refusent de faire des prêts.

4 Il faut supposer que, pour ne pas perdre son argent, le possesseur l'enfouit sous une dalle.

5 On *place* son argent pour en retirer de l'intérêt. Le plus gros intérêt est celui que rapporte l'accomplissement du devoir, qui est ici celui de la charité.

6 Cela doit dire : fais-en provision, pour l'employer dans l'occasion, tu t'en trouveras toujours bien. Le texte latin présente une autre idée : Enferme ta charité dans le cœur du pauvre, elle priera pour toi dans tout malheur.

7 Les deux images expriment l'idée de la conservation ; la charité n'est jamais perdue.

8 Ces deux distiques sont au fond une reproduction de chap. XVII, 18 s. (22 s.)

Plus qu'un fort bouclier et qu'une puissante lance,
elle combattra pour toi contre l'ennemi.

14 L'homme de bien se porte caution pour son prochain,
il faut avoir perdu toute honte pour l'abandonner[1].
N'oublie pas la complaisance du garant,
il s'est exposé lui-même dans ton intérêt.
C'est le méchant qui ruine la fortune du garant[2],
[*il s'attribue le bien de celui qui a répondu pour lui*]
et celui qui a le cœur ingrat abandonne son sauveur.
[*Tel répond pour son prochain ;*
celui-ci ayant perdu la honte, il en est abandonné.]
Répondre pour d'autres, cela a ruiné bien des hommes aisés ;
et leur a fait perdre l'équilibre comme à une vague de la mer ;
Cela a chassé de chez eux des gens puissants,
et ils ont dû errer parmi les étrangers.
Le méchant qui s'engage dans une caution,
et celui qui poursuit les affaires d'argent, s'engagent dans des procès[3].
Assiste ton prochain selon tes moyens,
mais prends garde que tu n'y restes engagé.

21 La chose essentielle pour la vie, c'est l'eau et le pain,
une maison et le vêtement pour couvrir la nudité[4].
Mieux vaut la pitance du pauvre sous son toit de planches,
qu'un brillant festin chez autrui [*quand on n'a pas de chez soi*[5]].
Contente-toi de peu comme de beaucoup,
[et tu ne t'entendras pas reprocher d'être un intrus[6].]
C'est une triste vie que d'aller de maison en maison ;
là où l'on n'est qu'hôte, on n'ose ouvrir la bouche.

[1] Dans les Proverbes nous avons rencontré plusieurs maximes qui disent le contraire, par ex. chap. XVII, 18.

[2] Qui fuit le garant. (*Vulg.*)

[3] Le sens n'est pas trop clair. Nous avons rendu le texte mot à mot. Il paraît être question de quelqu'un qui se porte caution pour gagner de l'argent. Si l'on voulait supposer une méprise de la part du traducteur, on pourrait croire qu'il aurait dû dire que le méchant est obligé de chercher des garants, tandis que celui qui prête ou répond, au lieu de rien gagner, aura encore des procès. Peut-être aussi, à la place du *méchant,* faudrait-il mettre : Il a bien tort, celui qui, etc.

[4] En d'autres termes : le strict nécessaire. Avec cela on peut être content sans en demander davantage (1 Tim. VI, 8).

[5] La glose latine est parfaitement juste, mais elle n'était pas nécessaire.

[6] Addition indispensable de quelques manuscrits et versions anciennes, qui s'est perdue dans les éditions.

Tu donneras à manger et à boire sans qu'on t'en remercie,
et de plus tu entendras des paroles amères[1] :
« Entre, étranger, prépare la table,
et si tu as de quoi donne-moi à manger.
« Sors, étranger, de ce beau logis,
j'ai reçu comme hôte mon frère et j'ai besoin de l'appar-
Chose dure pour un homme de bon sens, [tement[2]. »
d'être grondé à propos du logis, ou insulté par un créancier.

1 Qui aime son fils ne lui épargne pas les coups[3],
afin d'avoir à s'en réjouir plus tard.
Qui châtie son fils en aura du profit,
et pourra s'en glorifier parmi ses connaissances.
Qui instruit son fils rendra son ennemi jaloux,
et s'en réjouira en présence de ses amis.
Si le père meurt, c'est comme s'il n'était pas mort,
car il aura laissé après lui son semblable.
De son vivant il l'a vu et s'en est réjoui,
et en mourant il ne s'afflige pas[4].
[*et n'a point à rougir devant ses ennemis.*]
Contre ses ennemis il laisse un vengeur,
et à ses amis quelqu'un qui leur sera reconnaissant.
Qui veut gâter son fils pansera ses blessures ;
et aura le cœur navré à chacun de ses cris[5].
Le cheval non dompté devient rétif,
un fils à qui on lâche la bride devient insolent.

[1] On a beau faire, on sera toujours mal vu là où l'on n'est pas le maître, mais où l'on est à charge aux autres. Ce qui est dit de donner à manger, etc., est une exagération paradoxale et épigrammatique.

[2] Ces deux allocutions représentent les deux manières dont on traite l'étranger. On l'admet tant qu'il donne, puis on a toujours un prétexte pour s'en débarrasser. La morale est : Reste chez toi !

[3] Cette série de distiques porte dans les manuscrits le titre : DES ENFANTS. Les principes pédagogiques de notre auteur sont plus sévères que nouveaux. Comp. Prov. XIII, 24 ; XXIII, 13 ; XXIX, 15.

[4] Parce qu'il est rassuré sur l'avenir de son fils.

[5] Ce distique est généralement mal compris, le premier verbe étant d'un usage fort rare. Il signifie proprement rafraîchir, puis traiter tendrement, dorloter. La pensée de l'auteur est évidemment celle-ci : une éducation sévère aura de bons résultats, une éducation molle aura l'effet opposé. Panser les blessures, signifie ici tout juste le contraire de donner des coups. Si l'enfant est sûr d'avoir raison en pleurant, c'en est fait de l'éducation. Il est superflu de mentionner les traductions qui expriment un autre sens ; elles ne font que battre la campagne.

Dorlote ton fils, et il t'effrayera,
joue avec lui[1], et il te donnera du chagrin.
Ne ris pas avec lui, pour ne pas être affligé par lui,
et pour ne pas finir par grincer des dents[2].
Ne lui laisse pas trop de liberté dans sa jeunesse,
et aie l'œil ouvert sur ses folies.
Courbe-lui le cou dans sa jeunesse[3],
rosse-le bien tant qu'il est enfant,
Pour qu'il ne devienne pas opiniâtre et rebelle[4],
[et qu'il ne te cause du chagrin[5].]
Châtie ton fils et donne-toi de la peine avec lui[6],
pour qu'il ne te fasse point honte par ses fautes.

14 Mieux vaut être pauvre et bien portant[7],
qu'être riche et affligé de maladie.
Santé et bien-être[8] valent mieux que tout l'or du monde,
et un corps vigoureux est préférable à une fortune immense.
Il n'y a point de trésor qui prime la santé du corps,
ni de joie égale à celle du cœur[9].
Mieux vaut la mort qu'une vie de douleurs,
et [le repos éternel[10]] qu'une longue maladie.
De bonnes choses offertes à foison à une bouche fermée[11],
c'est comme des mets servis sur un tombeau.
A quoi bon l'offrande à une idole ?
elle n'en mangera, ni n'en sentira l'odeur.
Tel celui que le Seigneur tourmente,
[*et qui porte la peine de ses péchés*[12]] :

1 Jouer est ici pris dans un sens moins strict ; c'est l'opposé de la sévérité, du sérieux paternel.

2 De colère et d'ennui, en voyant où ta méthode l'a conduit.

3 L'image du bœuf obligé de plier le cou sous le joug est fréquente dans la littérature hébraïque.

4 D'aucuns pensent que ce serait précisément le moyen de lui inoculer l'entêtement.

5 Complément indispensable pour former le distique.

6 D'autres traduisent : Fais-le travailler.

7 Rubrique des manuscrits : DE LA SANTÉ.

8 *Vulg.* : Le salut de l'âme dans la sainteté de la justice.

9 D'après le contexte, il faudra songer ici de préférence au contentement qu'on éprouve quand on se sent en bonne santé.

10 Cette glose nous paraît indispensable d'après le parallélisme.

11 Par la maladie. — A l'égard des jouissances de la vie, le malade n'est pas mieux partagé que le mort.

12 La maladie est regardée comme une punition méritée (livre de Job). La glose du texte latin nous semble être à sa place, même pour la facture des vers.

Il voit de ses yeux et soupire,
comme soupire l'eunuque qui embrasse une fille[1].

21 Ne t'abandonne pas à la tristesse,
et ne te tourmente pas dans tes pensées.
La joie du cœur est la vie de l'homme,
[*et un trésor auquel la sainteté ne manque pas*]
et la bonne humeur prolonge ses jours.
Aime ta vie, encourage ton cœur,
[*sois agréable à Dieu, maintiens-toi dans sa sainteté*[2]]
et bannis de toi la tristesse.
Car la tristesse a fait mourir bien des gens,
et elle n'est bonne à rien du tout.
24 Envie et colère abrègent la vie,
et les soucis amènent la vieillesse avant le temps.
(33. 13) Qui est d'humeur brillante et content à table,
se préoccupe de ce qu'il mange[3].

1 Veiller en vue de la richesse consume les chairs,
et le souci qu'elle donne chasse le sommeil.
Le souci vigilant te défend de sommeiller,
le sommeil guérit une grave maladie[4].
Le riche travaille en amassant de l'argent,
et quand il se repose il se rassasie de plaisirs.

[1] Comp. chap. XX, 4. — C'est toujours le malade qui voit les bonnes choses que d'autres mangent et qui lui sont refusées. Il est même plus malheureux que l'idole qui ne voit ni ne soupire.

[2] Les gloses du texte latin veulent évidemment corriger ce que le grec semblait avoir de trop profane.

[3] Traduction très-littérale, mais de la justesse de laquelle nous doutons fort. Tel qu'il est, le texte ne peut signifier que ceci : A quoi bon se faire des soucis, et se gâter l'humeur par la passion ; songe à ton dîner et jouis-en, et tu vivras heureux et longtemps. (En tout cas il ne saurait être question d'un sens mystique : Un cœur bon est dans un festin continuel ; on lui prépare les meilleures viandes.) Le traducteur grec pourrait bien ne pas avoir saisi le sens de l'original. — Ce distique forme dans toutes les traductions (latines et modernes) la fin du chap. XXX ; dans les copies et éditions grecques, c'est le dernier du chap. XXXIII. Ce qui suit, formera en grec les chap. XXXIV et suiv. ; dans les traductions, les chap. XXXI et suiv. Nous suivons l'ordre des traductions et nous avons expliqué l'origine de cette interversion dans notre introduction.

[4] Il y a des manuscrits qui mettent le sommeil au régime direct. Alors il faudrait traduire : Une maladie grave t'empêche de dormir, ce qui veut dire que le souci a le même effet que la maladie.

Le pauvre travaille en manquant du nécessaire,
et s'il se repose il est dans la misère[1].
Qui aime l'or ne restera pas exempt de péché;
qui court après sa ruine en aura tout son soûl[2].
Bien des gens se sont perdus à cause de l'or,
et leur ruine était devant eux[3].
Il est un bois d'achoppement pour ceux qui lui sacrifient ;
[*malheur à ceux qui le recherchent avec ardeur !*]
ce sont les sots qui s'y laissent prendre[4].
Heureux le riche qui se trouve être sans tache,
et qui ne court pas après l'or[5].
[*et ne met point son espérance dans l'argent et les trésors.*]
Qui est-il[6] ? Nous irons le féliciter,
car il a fait merveille parmi son peuple.
Qui donc, mis à l'épreuve à cet égard, a été trouvé intègre ?
ce doit lui être une grande gloire !
Qui donc, pouvant transgresser, ne l'a pas fait,
qui, pouvant agir mal, s'en est abstenu[7] ?
Aussi ses biens lui sont-ils assurés,
et la communauté [*des saints*] vantera ses bienfaits.

12 S tu es assis à une grande table[8],
n'ouvre pas ta bouche trop grande.
Ne dis pas : Il y a là belle quantité !
songe que l'envie est une mauvaise chose.
Qu'y a-t-il de plus envieux que l'œil ?
aussi laisse-t-il couler ses larmes de toutes les faces[9].

1 Les deux distiques forment pendant. Les deux travaillent, mais le résultat est fort différent. L'un *peut* à la fin se donner du repos ; si l'autre s'en donne, il est perdu. (En manquant du nécessaire, litt. : dans l'amoindrissement de la subsistance.)

2 La soif de l'or est représentée comme une espèce de suicide.

3 C'est-à-dire, ou bien : à proximité, inévitable ; ou bien : de manière qu'ils l'auraient pu prévoir.

4 Il y a là deux images entremêlées : l'obstacle contre lequel on se heurte de manière à tomber, et la trappe qui sert à prendre un animal.

5 Qui se contente de ce qu'il a et ne veut pas toujours en avoir davantage.

6 Un tel est bien rare ! L'original disait peut-être : où est-il ?

7 L'homme est enclin au mal ; bien rares sont ceux qui, dans l'occasion, se gardent de se laisser aller au penchant naturel. Ce distique généralise ce qui a été dit d'abord du riche et de l'or en particulier (1 Tim. VI, 9).

8 Prov. XXIII, 1 suiv.

9 L'envie (qui est ici à prendre dans le sens spécial de l'avidité) s'exprime dans les langues sémitiques par la phrase : le mauvais œil. C'est là ce qui amène l'autre distique

N'étends pas la main partout où il regarde,
    et ne te presse pas en même temps vers le plat [1].
Juge d'après toi-même ce que peut désirer ton voisin [2],
    et réfléchis à tout ce que tu fais.
Mange ce qui est servi comme il sied à un homme,
    et ne te rends pas haïssable par la gloutonnerie.
Cesse le premier, en homme bien élevé,
    et ne sois pas insatiable, de peur de choquer les autres.
Si tu es assis parmi plusieurs autres,
    n'étends pas la main le premier.
    [*et ne sois pas le premier à demander à boire.*]

19 L'homme bien élevé se contente de peu [*de vin*]
    et puis étant couché il n'a pas la respiration difficile.
On dort en bonne santé quand le ventre n'est pas trop plein,
    on se lève de bon matin [3] et on a l'esprit libre.
Insomnie, vomissement et tranchées,
    voilà ce que subit l'homme intempérant.
Si tu t'es laissé entraîner par les mets,
    lève-toi, promène-toi et tu auras du repos [4].
    [*et tu ne contracteras pas de maladie.*]
Écoute-moi bien, mon fils, et ne me méprise point ;
    tu trouveras plus tard que j'ai raison.
Sois assidu au travail quoi que tu fasses,
    et la maladie ne se trouvera pas sur ton chemin.

23 Toutes les bouches font l'éloge de celui dont la table est splendide,
    et le témoignage rendu à sa libéralité est vrai.

dont le sens est : L'homme est naturellement porté à l'envie. Les larmes sont l'expression visible, la manifestation du sentiment. Il faut convenir que cela n'est pas naturel, quoique pour le fond l'auteur n'ait pas absolument tort.

1 Expression pittoresque de la pensée que l'acte ne doit pas suivre le regard de convoitise. Le texte latin dit tout autre chose : N'étends pas ta main le premier, de peur d'avoir à rougir de ton avidité, et ne te presse pas pendant le festin.

2 Laisse-lui aussi quelque chose. Il faut se rappeler que chaque convive se servait lui-même en prenant dans le plat avec les doigts ce qui lui convenait.

3 *Vulg.* : On dort jusqu'au matin.

4 Si tu as trop mangé, à ton appétit, aide-la digestion en allant te promener. C'est très-prosaïque, mais c'est au moins plus convenable que ce que les traductions font dire à l'auteur : Si l'on t'a contraint à manger au delà de ton appétit, lève-toi de table, va vomir, cela te soulagera. C'était bien là la règle à Rome trois siècles plus tard.

Toute la ville murmure contre celui qui se montre chiche à table,
et le témoignage rendu à sa lésinerie est juste.

25 Ne fais pas le brave à l'égard du vin[1];
il a perdu beaucoup de gens.
Le fourneau éprouve l'acier trempé[2],
ainsi le vin éprouve les cœurs des orgueilleux.
Le vin est à l'homme comme la vie[3],
si on le boit avec mesure.
Qu'est-ce que la vie quand on manque de vin[4]?
[*qu'est-ce qui ôte la vie? C'est la mort*[5]!]
il a été créé pour la joie de l'homme.
[*et non pour l'enivrer.*]
Le vin bu à temps et modérément,
est la joie du cœur et le contentement de l'esprit.
[*et la santé de l'âme et du corps.*]
Le vin bu avec excès met l'amertume dans l'âme,
produit de l'irritation et cause des querelles.
L'ivresse exalte la passion de l'insensé et le mène à mal,
elle diminue la force et fait encore des blessures.
Dans un festin, en buvant, ne fais pas de reproche au voisin,
ne lui montre pas de dédain quand il est joyeux;
Ne lui dis pas de parole injurieuse,
et surtout ne le presse pas pour une dette.

1 Si l'on t'a fait président[6], ne va pas t'en prévaloir;
sois parmi les autres comme leur égal.
Aie soin d'eux et puis seulement assieds-toi;
prends ta place quand tu auras fait ta besogne,

[1] *Vulg.* : Ne provoque pas à boire ceux qui aiment le vin.

[2] Litt. : par la trempe. L'auteur ou son traducteur ne paraît pas avoir eu une idée bien nette des procédés. — A la fin du second vers, le texte grec reçu ajoute : dans la querelle ; le texte latin : dans l'ivresse ; leçon recommandée aussi par plusieurs manuscrits grecs.

[3] Il l'anime, lui donne des forces.

[4] Et non pas : quand on est vaincu par le vin.

[5] Vérité incontestable, qui n'a que le seul tort d'être énoncée ici.

[6] Le paragraphe porte dans quelques manuscrits le titre spécial : DES CHEFS. Il est difficile de dire quelle idée l'auteur de cette rubrique s'est faite des chefs dont il est parlé. Le fait est qu'il s'agit tout simplement des présidents d'un banquet, qui, chez les anciens, étaient en même temps une espèce de maîtres d'hôtel et avaient à soigner tout ce qui concernait la fête (Jean II, 8). Il s'agit toujours encore des règles de bienséance à observer dans les festins et en général en société.

Afin de te réjouir à cause d'eux,
et de recevoir une couronne pour le bel arrangement.
[*et d'être reconnu digne d'avoir été élu.*]

3 Toi, vieillard, parle [1] (cela te revient) avec mesure et sagesse,
mais n'empêche pas la musique [2],
S'il s'agit de l'écouter [3], ne laisse pas couler le flot de ton [discours,
et n'étale pas ton savoir hors de saison.
Un cachet d'escarboucle enchâssé dans l'or,
tel est un concert d'instruments dans un festin.
Un cachet d'émeraude monté en or,
tels sont des accords mélodieux avec un vin doux [4].

[*Écoute en silence,*
et ta modestie te vaudra de la faveur [5].]
7 Toi, jeune homme, parle quand il le faut,
deux fois au plus, si tu es interrogé.
Résume ton discours, dis beaucoup en peu de mots ;
sois comme quelqu'un qui n'ignore pas, mais qui sait se [taire [6].
Parmi les grands, ne te gère pas comme leur égal,
et quand un autre parle [7], ne jase pas beaucoup.
L'éclair précède le tonnerre :
la faveur vient au devant de l'homme modeste [8].

1 A table ; c'est à toi qu'il appartient de diriger la conversation.

2 En parlant toujours. La conversation et la musique doivent alterner.

3 Quand on ne t'écoute pas. (*Vulg.*)

4 Cette répétition oiseuse a l'air d'être une double traduction du même distique de l'original. — Avec tout cela, on voit que la morale de l'auteur n'est pas trop austère, malgré la sévérité de ses principes d'éducation.

5 Cette glose, parfaitement superflue, n'est en tout cas pas à sa place. C'est avec le distique suivant que la nouvelle série devait commencer.

6 Tout ce passage est singulièrement bouleversé dans le texte latin : Jeune homme, parle à peine dans ta propre cause ; si tu es interrogé deux fois, que ta réponse ait une tête. En beaucoup de choses sois comme un ignorant, et écoute en silence tout en questionnant. — La *tête* de la réponse vient du mot grec *récapituler,* que nous avons rendu par résumer, dans le sens que l'auteur indique lui-même.

7 « Là où il y a des vieillards. » Cette variante pourrait bien avoir conservé la vraie leçon. Le parallélisme la recommande aussi.

8 L'auteur n'a pas la main heureuse avec ses images. Si cette comparaison doit avoir un sens dans ce contexte, il faut que l'homme modeste soit celui qui en société sait se taire. Cette retenue discrète lui acquiert la faveur des autres *avant* qu'il ne parle. La faveur, c'est l'éclair ; le discours qu'il retient, c'est le tonnerre (qui survient pourtant) ! Mais est-ce bien là le sens de l'original perdu ?

Lève-toi de bonne heure[1], et ne reste pas à l'arrière-garde,
hâte-toi de rentrer et ne fais pas le dissipé.
Là divertis-toi et fais ce que tu voudras[2],
mais ne pèche point par des discours téméraires.
Et avec cela bénis ton créateur,
qui te rassasie de ses biens[3],

14 Celui qui craint le Seigneur accepte son instruction,
et ceux qui s'empressent après lui[4] trouveront sa faveur.
Celui qui s'applique à la loi en sera rassasié[5],
l'hypocrite y trouvera une occasion de chute.
Ceux qui craignent le Seigneur connaîtront le droit,
et ils feront luire leurs jugements comme une lumière.
Le méchant décline la réprimande;
et trouve toujours une excuse conforme à ses désirs.

18 L'homme raisonnable ne néglige pas l'avis des autres[6],
l'orgueilleux n'hésite ni ne craint.
Et quand il a agi inconsidérément,
[*il est repris par ses propres procédés*[7].]
Ne fais rien sans réfléchir,
et tu n'auras pas à te repentir après coup[8].
Ne marche pas sur un chemin raboteux,
et tu ne te heurteras pas contre les pierres[9].
Ne te fie pas trop à un chemin uni,
[*de peur d'y rencontrer un piége*]

1 Quand le repas finit.

2 A la maison, on n'a pas besoin de s'observer autant qu'en société. Il y a pourtant une mesure à garder.

3 Sois reconnaissant de ce dont tu viens de jouir.

4 Litt. : qui se lèvent de bon matin (pour le chercher).

5 S'appliquer : le texte grec dit : *chercher*. Le mot hébreu correspondant signifiait, à l'époque de l'auteur : étudier. *Rassasier* rappelle l'idée d'une ample et saine nourriture et forme antithèse avec la *chute*.

6 Nous nous permettons ici un léger changement dans le texte qui dit : ne néglige pas l'avis ; *l'autre* et l'orgueilleux, etc. — Ce dernier agit à sa tête sans réfléchir et sans prendre conseil.

7 La dernière ligne s'est perdue dans les textes grecs.

8 D'autres traduisent : Et quand tu as agi, ne te repens pas.

9 Évite, dans tes actes et dans tes paroles, ce qui peut te créer des désagréments ou des dangers.

et mets-toi en garde contre tes enfants mêmes.
[*et aie l'œil ouvert sur ceux de ta maison*[1].]
En tout ce que tu fais, aie confiance en toi-même;
ceci est aussi conforme aux commandements.

24 Celui qui croit à la loi est attentif à ses commandements,
et celui qui se fie au Seigneur n'y perdra rien.
1 A celui qui craint le Seigneur il n'arrivera point de mal,
mais dans l'épreuve[2] il le délivrera encore.
Le sage ne hait pas la loi;
celui qui feint de l'aimer est comme un vaisseau dans la
L'homme de bon sens a foi en la loi, [tempête.
et il peut s'en remettre à elle comme à un oracle[3].

4 Prépare ce que tu veux dire, et tu seras écouté;
ramasse ce que tu as appris, et puis réponds.
Dans la tête d'un sot, c'est comme la roue d'une voiture,
et ses pensées tournent comme autour de l'essieu[4].
Un ami moqueur est comme un étalon
qui hennit sous n'importe quel cavalier[5].

7 Pourquoi un jour est-il préféré à l'autre[6], [du soleil?
bien que la lumière de tous les jours de l'année vienne

1 Si la route raboteuse présente des dangers, la route unie et facile n'exige pas moins de précautions. Là même où l'on devrait s'y attendre le moins, on peut se trouver en face du péril ou être trompé dans sa confiance.

2 Il ne s'agit pas de tentations, dans le sens moral, mais de malheurs.

3 Le sens est clair, le texte est embrouillé ou plutôt trop concis et en partie altéré. Litt.: la loi lui est sûre, fidèle, comme une question *des justes*. Ce mot *des justes*, qui se lit dans les imprimés, n'est pas reconnu par les manuscrits; ceux-ci ont un autre mot que les Septante mettent à la place du terme hébreu d'*Ourîm*, qui désigne l'oracle du grand-prêtre, décrit Exode XXVIII. Cela donne ici un sens très-convenable; il n'y a que cette expression de *question*, au lieu de *réponse*, qui gêne à première vue. Le texte latin est tout à fait corrompu; il rattache la seconde ligne au distique suivant: Celui qui manifeste [ce mot correspond évidemment à notre *oracle*] une question, préparera un discours, et ayant ainsi prié, il sera écouté, etc.

4 La tête (litt.: les entrailles) est le siége de la pensée. Le sens est que le sot n'a qu'un cercle d'idées étroit et s'y meut toujours sans en sortir. Le texte dit proprement: comme un essieu qui tourne. L'expression est impropre.

5 Image qui blesse notre goût. Le sens doit être que celui qui a la manie de railler et de faire des plaisanteries sottes ou mauvaises, en fera à tout venant et sans égard aux personnes ou aux circonstances.

6 L'auteur veut poser la question de l'inégalité des conditions et destinées humaines et la résoudre par l'idée de la volonté absolue de Dieu. A cet effet, il commence par rappeler que le même fait se produit non point dans la nature, comme on pourrait croire d'après le premier distique et la glose du texte latin, mais dans le calendrier, réglé par la *loi* émanée de Dieu. Car les jours *préférés* sont les fêtes légales.

C'est qu'ils ont été distingués par la sagesse du Seigneur,
[*par la création du soleil qui obéit à ses ordres*]
qui a varié les époques et les fêtes.
[*qu'on célèbre à jour fixe.*]
Il en a honoré et consacré quelques-uns,
et en a mis d'autres au nombre des jours ordinaires.
Et tous les hommes viennent de la poussière,
et Adam a été créé de la terre :
Mais dans sa profonde sagesse le Seigneur les distingue,
et varie leurs destinées.
Il en bénit, il en élève quelques-uns,
il en consacre quelques-uns et les laisse approcher de lui[1].
Il en maudit d'autres et les humilie,
et les renverse de leur position.
Comme l'argile entre les mains du potier,
au gré duquel se façonnent ses formes[2],
Tels les hommes entre les mains de leur créateur,
qui donne à chacun ce qu'il juge à propos.
La mort et la vie, le mal et le bien, sont en face l'un de l'autre :
ainsi le méchant est en face de l'homme pieux[3].
Contemple tout ce qu'a fait le Très-Haut :
tout va par paires opposées[4].

* * *

16 Moi aussi, le dernier, je me suis mis à veiller[5],
(30. 25) comme quelqu'un qui grappille après la vendange.
Par la bénédiction du Seigneur j'ai pris les devants,
et comme un vendangeur j'ai rempli ma cuve.

1 Les termes employés semblent désigner les prêtres, classe privilégiée sans doute ; cependant comme les fonctions sacerdotales étaient héréditaires, cet exemple ne serait pas bien choisi.

2 Rom. IX, 21. Variante : Tout ce qu'il fait, il le fait selon son bon plaisir.

3 Les antithèses, les contradictions et les divergences se rencontrent partout dans ce bas monde : non pas seulement dans les destinées humaines, mais encore dans la sphère morale et dans la nature.

4 L'auteur nous plante là : il constate que Dieu a établi cette diversité en toutes choses (comp. le 3e chap. de l'Ecclésiaste); il ne demande pas, il ne sait pas pourquoi? Le présent morceau aboutit nécessairement à l'idée de la prédestination. Ailleurs cependant il revendique la liberté de l'homme, comme être moral, lequel, par ses actes, est le régulateur de sa destinée; et il prouve ainsi qu'il n'est pas un penseur bien conséquent.

5 Le premier vers de ce distique est le 16e du 36e chapitre dans les éditions grecques, le second vers est le 25e du 30e chapitre. Voyez la note 3, page 438.

Faites attention, afin que je n'aie pas travaillé pour moi seul,
mais pour tous ceux qui recherchent l'instruction [1].
Écoutez-moi, grands de la nation,
vous qui dirigez la communauté, prêtez l'oreille [2] !

---

28 Ni à ton fils, ni à ta femme, ni à un frère ou ami,
ne donne pouvoir sur toi de ton vivant.
Ne donne point à un autre tes biens,
pour ne pas avoir à les redemander en cas de repentir [3].
Tant que tu vis et qu'il y a un souffle en toi,
ne permets pas qu'un autre prenne ta place.
Il vaut mieux que tes enfants te prient,
que d'avoir à regarder aux mains de tes fils [4].
Dans toutes tes affaires tâche de rester le maître,
pour que ta réputation ne souffre pas d'atteinte.
C'est au jour où ta vie tire à sa fin,
au moment de la mort, que tu transmettras ton héritage.

33 Le fourrage, le bâton et le fardeau pour l'âne ;
le pain, la correction et le travail pour l'esclave [5].
Fais travailler ton garçon, et il te laissera en repos [6] :
lâche-lui les mains, et il s'émancipera.

1 Chap. XXIV, 32 (48).

2 Les huit derniers vers sont évidemment un post-scriptum, une péroraison, la fin d'un recueil de maximes (voir l'Introduction). L'auteur commence par dire modestement qu'il n'est venu qu'après d'autres sages et moralistes qui ne lui ont laissé qu'à glaner des règles de prudence et de vertu. Mais aussitôt il sent qu'il a été à la hauteur de sa tâche ; il ose se comparer à ses devanciers, se mettre au premier rang, avec la réserve de faire hommage à Dieu de ce qu'il a pu dire de bon.

3 Il est imprudent, de la part d'un père par exemple, de céder ses biens par avancement d'hoirie, de manière à se mettre, pour son propre entretien, à la merci d'un fils, qui pourrait être ingrat et égoïste. Au lieu de *redemander*, on pourrait même traduire : *mendier*.

4 C'est-à-dire, d'avoir à attendre le nécessaire de leur générosité.

5 Rubrique des manuscrits : DES ESCLAVES. — Pour ne pas être injuste envers l'auteur, en vue de ses conseils relatifs aux esclaves, il faut se mettre au point de vue de son siècle, et ne pas négliger ce qu'il dit vers la fin. De fait, au début le parallélisme entre le bipède et le quadrupède est complet : la nourriture, c'est ce que leur doit le maître, même dans son propre intérêt ; en revanche, il demande le service, et les moyens coërcitifs sont la conséquence naturelle d'un rapport contraire à la nature.

6 *Vulg.* Il ne travaille que par contrainte et veut se reposer. Le sens du grec, confirmé encore par ce qui suit, est que le travail est au fond le meilleur correctif des mauvais penchants. Cela est vrai pour l'homme libre aussi.

Le joug et les courroies font plier le cou[1];
pour un méchant esclave il y a le fouet et la torture.
Presse-le pour le travail, pour qu'il ne reste pas oisif :
l'oisiveté enseigne beaucoup de mauvaises choses.
Mets-le à l'œuvre, car cela lui est dû,
et s'il ne veut pas obéir, mets-lui les fers aux pieds.
Cependant ne dépasse la mesure à l'égard de personne,
et ne fais rien sans de bonnes raisons.
Si tu as un esclave [*fidèle*], qu'il soit comme toi,
car tu l'as acquis avec ton argent.
Si tu as un esclave, mène-le comme ton frère,
car tu en as besoin comme de ta vie[2].
Si tu le maltraites et qu'il s'enfuie,
par quel chemin le chercheras-tu?

[1] Les espérances vaines et trompeuses, sont l'affaire des [insensés,
et les rêves donnent des ailes aux sots[3].
C'est saisir l'ombre et courir après le vent,
que de faire attention aux songes.
La vision des rêves, c'est un objet réfléchi;
c'est comme en face du visage la ressemblance du visage[4].

Aux bœufs les plus revêches.

[2] Le sens de ces deux derniers distiques est très-douteux et les variantes telles, qu'on se persuade qu'anciennement déjà on n'y voyait plus clair. Le traducteur latin a inséré le mot *fidèle*, que l'auteur n'aurait pu omettre, s'il avait voulu faire cette exception ou réserve. On n'a qu'à comparer le distique suivant. — En disant : ton *argent*, nous donnons au mot hébreu que le traducteur a eu sous les yeux, et qui signifie ordinairement le *sang*, un sens qu'il n'a que dans une locution rabbinique. Le fait est que nous ne savons que faire du *sang* dans cette phrase. L'auteur, en recommandant de traiter les esclaves humainement, paraît n'avoir à faire valoir que des motifs utilitaires. — Enfin la phrase : *comme de ta vie*, ne répond pas exactement au texte grec qui est ici fautif. Elle est omise dans le latin. On a proposé de lire : Attache-le à toi-même, leçon qu'on obtient en changeant simplement un préfixe hébreu (*à* pour *comme*), et en biffant une voyelle dans le verbe grec.

[3] Les *rêves* sont l'objet de cette série de distiques. La vanité de la croyance aux songes est établie dès l'abord. Donner des ailes, est une locution figurée assez pittoresque qui implique en même temps l'idée d'une chose irréalisable et les entraînements de l'imagination.

[4] La seconde ligne révèle la pensée de l'auteur : Le visage qu'on aperçoit dans un miroir n'a pas de réalité ; telle est la chose qu'on voit en songe. C'est une image sans réalité. La première ligne doit avoir le même sens, mais elle l'exprime très-obscurément en disant : c'est ceci contre cela. Les images qu'on voit en songe sont toujours au fond le *reflet* de quelque chose qui existe.

De ce qui est impur, qu'est-ce qui peut être pur ?
de ce qui est mensonger, qu'est-ce qui peut être vrai[1] ?
Divinations, augures, songes, sont choses vaines ;
l'esprit se fait là des idées en l'air comme une femme enceinte.
A moins qu'ils ne viennent du Très-Haut qui te visite[2],
garde-toi d'y faire attention.
Les songes ont trompé beaucoup de gens,
et ils ont été déçus en fondant sur eux leurs espérances.
C'est la loi qui s'accomplit sans tromper[3],
et la sagesse, d'une bouche sûre, mène à bonne fin.

9 Un homme instruit sait beaucoup de choses,
et celui qui a de l'expérience parlera sagement.
Celui qui n'a pas été éprouvé sait peu de choses ;
qui a couru le monde a ramassé du savoir-faire[4].
J'ai vu beaucoup de choses dans mes courses,
et j'en sais plus que je n'en dis.
Souvent j'ai été en danger de mort,
et c'est là ce qui m'a sauvé[5].
L'esprit de ceux qui craignent le Seigneur vivra[6],
[*et sera béni en ce qu'il le regarde*]
car ils espèrent en celui qui les sauve.
[*et l'œil de Dieu est sur ceux qui l'aiment.*]
Qui craint le Seigneur n'a pas d'autre crainte ;
il n'a pas peur, car Dieu est son espoir.

1 Réponse : Rien. La pointe est dans la seconde ligne, et la chose mensongère, c'est précisément le rêve.

2 L'Écriture parlant souvent de songes inspirés par la Providence révélatrice, l'auteur a soin de faire là une réserve.

3 En tant qu'elle contient des promesses. Elle est opposée aux songes qui promettent aussi, mais n'ont point d'effet. Elle est mise sur la même ligne avec la sagesse, qui est un meilleur guide, par ses enseignements, que les vaines fantasmagories auxquelles d'autres se fient.

4 Au lieu de ces quatre lignes, le latin en a sept, mais qui n'en disent pas davantage et qui semblent n'être en partie que des traductions diverses d'un même texte. Seulement le traducteur s'est absolument mépris sur l'intention de l'auteur, parce que à la place du savoir-faire et de la sagesse il met la malice et la méchanceté.

5 Savoir la prudence acquise par l'expérience. On apprend à cette occasion que l'auteur a vu le monde.

6 Relativement longtemps. Ce n'est donc pas la prudence humaine seule qui protége la vie, mais encore l'œil de Dieu.

Heureuse l'âme qui craint le Seigneur !
à qui s'en tient-elle ? qui est son appui [1] ?
Les regards du Seigneur sont fixés sur ceux qui l'aiment ;
il est un puissant protecteur, un fort appui,
Un abri contre le Semoûm [2], contre l'ardeur du midi ;
une garde contre l'achoppement, un secours dans la chute.
Il élève l'âme, il éclaire les yeux,
il donne la santé, la vie et la bénédiction [3].

20 Faire un sacrifice avec du bien mal acquis, c'est se moquer de
et les offrandes des impies ne lui plaisent point. [Dieu [4],
[*Le Seigneur n'est propice qu'à ceux*
qui se tiennent dans la voie de la vérité et de la justice.]
Le Très-Haut n'a pas de plaisir aux offrandes des impies,
[*il ne regarde pas aux oblations des méchants*]
et il ne pardonne pas les péchés en vue de la multitude des
Celui qui fait un sacrifice avec l'argent du pauvre, [sacrifices.
est comme s'il tuait le fils devant les yeux de son père.
Le pain des indigents, c'est la vie du pauvre :
celui qui le lui enlève est un meurtrier.
Celui qui ôte sa subsistance au prochain le tue,
celui qui enlève son salaire à l'ouvrier répand son sang.
Si l'un bâtit et que l'autre démolisse,
qu'en ont-ils de plus que la peine ?
Si l'un prie et que l'autre maudisse,
duquel le maître exaucera-t-il la voix [5] ?
Si, après s'être lavé à cause du contact d'un cadavre, on le
à quoi aura servi l'ablution ? [touche encore,

[1] La question appelle l'attention sur la puissance de Dieu.

[2] Le vent brûlant du désert : tout cela naturellement au figuré.

[3] Par une association d'idées très-naturelle, cette tirade, destinée d'abord à préconiser les avantages de l'expérience, aboutit à la louange de Dieu et à la recommandation de la piété. La sagesse et la crainte de Dieu sont encore inséparables.

[4] Il s'agit ici de sacrifices qui n'ont aucune valeur aux yeux de Dieu, et qui sont même des *moqueries*, des essais de le tromper. Tel s'est enrichi aux dépens d'autrui, et prétend se faire pardonner ses iniquités en consacrant au service de l'autel une partie de ce qu'il a ramassé injustement. L'auteur déclare que des actes pareils équivalent à des assassinats, à tout ce qu'il y a de plus horrible. Le pauvre vit du peu qu'il a ; si on le lui enlève ou retient, on attente à sa vie.

[5] Le premier de ces deux distiques est destiné à préfigurer le sens du second. Deux actes opposés se neutralisent. Que gagne l'homme méchant à prier et à sacrifier, si en même temps un autre est dans le cas de le maudire ? On voit que ce n'est qu'une nouvelle forme de la pensée déjà exprimée plus haut.

Tel est l'homme qui jeûne à cause de ses péchés,
et qui après va les commettre de nouveau.
Qui donc exaucera ses prières?
et à quoi aura servi son jeûne[1]?

1 Celui qui observe la loi fait de riches offrandes[2];
c'est un sacrifice d'actions de grâces que de garder les commandements.
Celui qui est reconnaissant apporte une oblation,
celui qui est bienfaisant fait un sacrifice de louange[3].
Le Seigneur voit avec plaisir qu'on s'abstienne du péché,
et il se montre gracieux à qui évite l'iniquité.

4 Ne te présente pas les mains vides devant le Seigneur,
car tout cela est dû d'après le commandement.
L'offrande du juste graisse l'autel;
et son odeur est délicieuse au Très-Haut[4].
Le sacrifice d'un homme juste est agréé,
et son souvenir ne s'effacera point[5].

7 Glorifie le Seigneur d'un cœur joyeux,
et ne lésine pas à l'égard des prémices que tu apportes[6].
Quand tu donnes, aie toujours l'œil serein,
et consacre ta dîme avec plaisir.
Donne au Très-Haut selon qu'il t'a donné[7],
et de bon cœur, selon que tu as pu acquérir.
Car le Seigneur aime à rémunérer,
et il te le rendra au septuple.

1 Et non : son humiliation. Le traducteur grec n'a pas remarqué qu'en hébreu ce mot : *s'humilier*, est employé pour *jeûner*.

2 Cela ne veut pas dire que la loi commande qu'on en fasse en nature ; mais que l'observation de la loi (morale) est le meilleur sacrifice. L'auteur ne songe pas à abolir les rites du culte, mais il déclare qu'il y a mieux à faire. C'est là le principe suprême concernant les sacrifices.

3 A titre d'exemple, l'auteur cite deux vertus sociales qu'il dit être équivalentes à des actes du culte. On remarquera que dans ces quatre lignes l'auteur énumère quatre espèces de sacrifices institués par la loi, ou plutôt quatre termes, qui sont naturellement synonymes dans l'usage qu'il en fait. Pour *oblation*, il dit : *fleur de farine,* objet régulièrement employé dans le culte.

4 Second principe : Le sacrifice légal (en nature) ne doit pas être négligé ; mais pour qu'il soit agréable (bien *gras*), l'essentiel est qu'il soit offert par des mains pures.

5 Dieu y aura égard, à cause de la qualité de celui qui l'offre.

6 Troisième principe relatif aux sacrifices : Quand on donne à Dieu, on doit le faire gaîment et de bon cœur.

7 Selon tes moyens.

[11] Ne cherche pas à gagner le Seigneur par des dons,
car il ne les acceptera pas ;
Et ne te fie pas à un sacrifice injuste[1],
car il est juge et ne fait point acception des personnes.
Il ne prend point parti contre le pauvre,
et exauce la prière de celui auquel on a fait tort.
Il ne néglige pas la supplication de l'orphelin,
ni la veuve, quand elle se répand en plaintes.
Les larmes de la veuve ne coulent-elles pas sur ses joues,
et ses cris ne s'élèvent-ils pas contre qui les lui arrache ?
[*De ses joues elles montent au ciel,*
et le Seigneur qui exauce n'y prend pas plaisir.]

[16] Celui qui aime à servir Dieu est accueilli par lui,
et sa prière arrive jusqu'aux nues.
La prière de l'opprimé pénètre à travers les nues,
il ne se consolera que quand elle aura été exaucée ;
Il ne cessera, que lorsque le Très-Haut y aura eu égard ;
et celui-ci jugera justement et fera droit.
Et le Seigneur ne tardera pas, ni ne les[2] supportera,
mais il rompra les reins aux gens sans pitié.
Aux païens il fera sentir sa vengeance, [leur sceptre ;
jusqu'à ce qu'il ait anéanti cette troupe d'insolents et brisé
Jusqu'à ce qu'il ait rendu à chacun selon ses œuvres,
et rémunéré les actes selon les desseins des hommes[3].
Jusqu'à ce qu'il ait fait justice à son peuple,
et qu'il l'ait réjoui dans sa miséricorde.
Réjouissante miséricorde au temps de son[4] affliction,
comme le sont les nuages au temps de la sécheresse !

1 Il s'agit naturellement de quelqu'un qui a la conscience chargée et qui espère *corrompre* le Juge suprême comme on corrompt un juge ordinaire. Un sacrifice *injuste* est un sacrifice fait avec des biens injustement acquis.

2 Ce pronom fait voir clairement que l'auteur a en vue une catégorie spéciale de personnes, qu'il ne désigne encore qu'indirectement. Toute cette tirade sort des généralités morales et religieuses. On ne se trompera certainement pas en voyant ici une invective contre les dominateurs païens de la Palestine. Celui qui *aime à servir Dieu* c'est l'Israélite pieux et fidèle, il est en même temps l'*opprimé*, qui attend l'intervention protectrice et vengeresse du Juge céleste, et qui, se fiant en ses promesses, est sûr que le jour de la rémunération n'est pas éloigné. On voit que l'idée messianique ne prend ici aucune forme concrète, elle reste tout à fait impersonnelle.

3 Le texte latin parle ici des œuvres et des desseins d'Adam.

4 Du peuple israélite.

[1] Aie pitié de nous, Seigneur!
    Dieu tout-puissant, regarde-nous!
[*Fais-nous voir la lumière de ta miséricorde*]
    et jette ta terreur sur toutes les nations!
    [*qui ne te recherchent point*]
[*Pour qu'elles reconnaissent qu'il n'y a de Dieu que toi,*
    et qu'elles racontent tes hauts faits.]
Lève ta main contre les peuples étrangers,
    et fais-leur sentir ta puissance!
Tu t'es montré saint à notre égard devant eux,
    devant nous à leur égard montre-toi grand [1].
Qu'ils te reconnaissent, comme nous avons reconnu
    qu'il n'y a pas d'autre Dieu que toi, Seigneur!
Renouvelle tes miracles, reproduis tes merveilles,
    glorifie ta main et ton bras droit!
Réveille ta colère, déverse ton courroux,
    anéantis l'adversaire, écrase l'ennemi!
Hâte le moment, souviens-toi de ton serment,
    afin qu'on raconte tes exploits!
Que celui qui s'échappe soit consumé par ta colère foudroyante,
    et que les tyrans de ton peuple trouvent la ruine!
Brise la tête aux chefs des ennemis,
    à ceux qui disent : Il n'y a que nous!
(33.13) Rassemble toutes les tribus de Jacob,
    [*afin qu'on reconnaisse qu'il n'y a de Dieu que toi,*
Et qu'on raconte tes hauts faits]
    (36.16) et remets-les en possession de leur ancien patrimoine [2].

[1] Dieu s'est montré saint, c'est-à-dire haïssant le mal, à l'égard des Israélites, en les punissant; leur état actuel est encore la suite de la punition qu'ils ont attirée sur eux. Il se montrera grand, puissant à l'égard de leurs oppresseurs en mettant fin à leur domination, que les forces humaines ne sauraient briser. Les païens ont été les témoins du premier de ces actes, puisse Israël être témoin du second.

[2] En laissant de côté les deux lignes intercalées dans le texte latin, et qui font double emploi avec d'autres qui les précèdent, le distique grec authentique donne lieu à une observation semblable à celle que nous avons dû faire à la note 3 de la page 438. Dans le texte grec actuel, la première ligne de ce distique forme une partie du 13e verset du chap. XXXIII, la seconde une partie du 16e verset du chap. XXXVI. A partir d'ici, les deux textes se suivent de nouveau dans le même ordre dans les deux familles d'exemplaires. Il faut seulement remarquer que par suite de la dislocation accidentelle du grec, dont nous avons expliqué l'origine dans l'Introduction, la seconde ligne de notre passage ne présentait plus de sens, et les copistes ont changé l'impératif, qui est ici de toute nécessité, en la première personne du passé défini.

Aie pitié du peuple qui s'appelle de ton nom,
d'Israël, auquel tu as accordé le droit d'aînesse [1].
Aie compassion de la ville de ton sanctuaire,
de Jérusalem où tu as établi ta demeure.
Remplis ton peuple de ta gloire,
et puisse Sion recevoir ce que lui promettaient tes oracles!
Rends témoignage pour ceux qui sont tes créatures,
et ratifie les prophéties faites en ton nom!
Récompense ceux qui se sont attendus à toi,
et que tes prophètes soient véridiques!
Exauce, Seigneur, la prière de ceux qui t'invoquent,
selon la bénédiction dont Aaron a béni ton peuple [2],
[*dirige-nous dans la voie de la justice.*]
Et que tous les habitants de la terre reconnaissent
que toi, Seigneur, tu es le Dieu éternel!

---

23 Le ventre consomme toutes sortes de viandes;
cependant telle viande vaut mieux qu'une autre.
Le palais reconnaît la venaison au goût,
et l'esprit intelligent discerne les discours mensongers.
Qui a l'esprit de travers vous cause du chagrin,
mais un homme expérimenté lui tiendra tête [3].

26 Une femme acceptera toute espèce d'homme;
mais telle fille vaut mieux que telle autre [4].
La beauté de la femme réjouit celui qui la voit,
et dépasse tout ce que l'homme peut désirer.

[1] Et non pas : que tu as nommé *ton* aîné. Il n'y a pas de pronom. L'auteur fait allusion aux priviléges que la loi civile accordait aux fils aînés.

[2] Nombres VI, 23 suiv.

[3] La liaison des idées n'est pas bien claire ici. Quant aux deux premiers distiques, on comprend que les viandes et le palais ne sont introduits qu'à titre de comparaison. Au fond il s'agit du discernement, de l'art de démêler la valeur véritable des choses ou des paroles. La transition au troisième distique se fera par la notion de l'*expérience*, qui sera toujours un moyen infaillible de ne pas se laisser prendre aux apparences.

[4] Un exemple encore de l'avantage du discernement, et en même temps un trait de mœurs. Il n'y a que l'homme qui soit dans le cas de l'exercer. La femme accepte le mari qu'on lui donne; l'homme choisit. Les vers suivants rachètent amplement ce qu'il peut y avoir de choquant ou de dégradant pour l'autre sexe dans ce premier distique. Ils exaltent la valeur d'une femme distinguée, soit par ses charmes, soit par ses qualités morales.

Si sa langue exprime la bonté et la douceur,
son mari n'est plus comme le commun des mortels.
Celui qui acquiert une femme[1] fait une bonne acquisition,
il a une aide qui lui convient, une colonne pour s'y appuyer.
Là où il n'y a pas de haie, les champs sont pillés;
là où il n'y a pas de femme, on soupire sans savoir où aller.
Qui donc se fierait à un brigand au bagage léger,
qui va courir de ville en ville?
Tel serait l'homme qui n'a pas de nid,
et qui cherche son gîte là où la nuit le surprend[2].

1 Tout ami dira : Moi aussi je suis un ami[3];
mais il en est qui ne le sont que de nom.
N'est-ce pas un chagrin pour toute la vie,
quand le camarade ou l'ami se change en ennemi?
O méchante pensée[4]! d'où es-tu venue rouler tes flots
pour couvrir la terre de fausseté[5]?
Le camarade se divertit avec l'ami tant que dure la joie;
arrive l'adversité, il se tournera contre lui.
Le camarade s'associe aux peines de l'ami dans l'intérêt de son
en face de la guerre il prendra le bouclier[6]. [ventre;
N'oublie point un ami[7] dans ton cœur,
garde-lui un bon souvenir dans ta prospérité.

1 Le texte latin ajoute : une *bonne* femme. Mais cela va sans dire, et la glose affaiblit même l'expression de l'original.

2 C'est la femme qui fonde la maison; c'est avec elle qu'arrive la solidité dans l'existence de l'homme. Sans elle, celle-ci reste incomplète, mal assurée. La dernière comparaison est un peu forcée; mais elle peint très-bien l'instabilité d'un mode de vivre dont le pivot ne serait pas le foyer domestique, le peu de satisfaction qu'une telle condition donne à celui qui s'y condamne, et le peu de confiance qu'il inspire à d'autres.

3 Au début, le mot *ami* est pris dans un sens général et vulgaire. Ce n'est que plus loin que l'auteur se sert de deux mots différents pour distinguer le véritable ami de celui qui en usurpe le nom.

4 Proprement : méchante tendance, perversité de la nature humaine, qui va jusqu'à abuser d'un beau nom pour couvrir ce qu'il y a de plus détestable.

5 Image d'une inondation qui ruine la campagne.

6 On explique ordinairement cette phrase de manière qu'elle tourne à l'éloge du sujet : Il va jusqu'à défendre l'ami. Nous pensons, au contraire, que l'auteur reproduit sous une autre forme la thèse précédente. Le *camarade* accepte sa part de peine tant qu'il y trouve son profit; au moment du danger il s'*empare* du bouclier pour se défendre lui-même, sans songer à l'ami.

7 Véritable.

7 Quiconque donne un conseil en exalte la valeur [1],
mais tel n'en donne qu'à son propre profit.
Mets-toi en garde contre celui qui te conseille :
et tâche de savoir d'abord quel intérêt il peut y avoir,
(Car il pourrait bien conseiller pour son propre profit),
de peur qu'il ne jette le sort sur toi [2];
Et qu'il ne dise : Ton chemin est le bon,
tandis qu'il se tient de côté pour voir ce qui t'arrivera.
Ne consulte pas quelqu'un qui te porte envie,
et cache tes desseins à ceux qui sont jaloux de toi [3].
[*Ne consulte pas un homme irreligieux au sujet de la sainteté,*
ni un homme injuste au sujet de la justice.]
Ne consulte pas une femme au sujet de sa rivale,
ni un lâche au sujet de la guerre ;
Ni un marchand pour faire un échange,
ni un acheteur pour une affaire de vente ;
Ni un envieux sur la reconnaissance,
ni un homme sans pitié sur un bienfait ;
[*Ni un homme malhonnête sur l'honnêteté,*
ni un impie sur la piété;]
Ni un paresseux au sujet de quelque travail,
ni un mercenaire, attaché à la maison, sur son achèvement [4];
Ni un esclave négligent au sujet d'une masse de besogne —
n'en écoute aucun à l'égard de ce qu'ils te conseilleront.
Mais reste constamment en rapport avec un homme pieux,
que tu sais être observateur des commandements ;
Dont l'âme est à l'unisson de la tienne,
et qui, quand tu te heurteras [5], compatira à ta chute.

[1] Dans le texte latin et dans les traductions qui en dépendent, les distiques de ce paragraphe sont arrangés d'après un autre ordre.

[2] Traduction littérale, sens douteux. Jeter le sort sur quelqu'un, était probablement une locution proverbiale. Elle doit signifier : exposer à des risques, ou : exploiter, faire servir à ses propres fins. Le latin porte : de peur qu'il ne plante un pieu dans ton chemin.

[3] Tout ce qui suit est exprimé, dans le texte latin, sous forme affirmative. Il va sans dire que c'est de la pure ironie : Allez donc consulter un tel ! Comme le même texte ajoute quelques vers de plus, nous nous permettrons de leur donner la forme négative des phrases grecques, pour éviter toute méprise.

[4] L'ouvrier attaché à la maison et qui, par conséquent, a son salaire assuré, n'est pas pressé de terminer sa besogne, comme celui qui est payé à la pièce. Le texte latin parle d'un ouvrier engagé à l'année, ce qui reviendra au même pour le fond.

[5] Quand tu seras malheureux.

Et suis [1] ce que te conseille ton propre cœur [2],
car tu n'as pas de conseiller plus fidèle.
L'esprit d'un homme lui révèle quelquefois plus de choses
que sept sentinelles placées au haut d'une tour.
Avec tout cela prie le Très-Haut
qu'il veuille aplanir ton chemin en toute sûreté.

16 La réflexion doit être le début de toute besogne,
et la délibération doit précéder tout acte.
Comme trace du changement du cœur
quatre choses diverses apparaissent :
Le bien et le mal, la vie et la mort;
mais c'est la langue qui les domine toujours [3].

19 Tel est habile à en instruire d'autres,
qui ne sait pas être utile à lui-même.
[*Un homme éclairé en instruit plusieurs*
et est agréable à lui-même [4].]
Tel qui se pose comme sage dans ses discours, se fait haïr,
et finit par manquer du nécessaire.
Car le Seigneur ne lui est pas favorable,
et il est dépourvu de toute sagesse.
Tel est sage pour lui-même,
et les fruits de son savoir sont assurés, à ce qu'il dit [5].

[1] Litt. : (d'après la formule hébraïque correspondante) ratifie, fais valoir, accomplis. Il faut ajouter : surtout, de préférence.

[2] On peut prendre cela au moral, de la conscience. Il est cependant plus probable que l'auteur en appelle à l'intelligence.

[3] Passage très-obscur, très-diversement expliqué, et probablement altéré, soit déjà dans l'original, soit dans la traduction. Le texte latin dit : Une parole mauvaise change le cœur. Nous avons traduit littéralement le grec, sauf à ajouter la particule *comme*, pour trouver un sens acceptable. Le *changement* du cœur, ce seraient les diverses résolutions auxquelles peut aboutir la réflexion; la trace (visible) de ce changement, ce sont les derniers effets qui résultent de l'acte. Cependant l'intention et l'acte lui-même ne sont pas les seules causes qui produisent ces effets; la parole, l'interprétation que l'homme donne à ses actes, y est aussi pour beaucoup. Nous ne saurions affirmer que c'est là ce que l'auteur a voulu dire. En tout cas, il n'y a guère moyen de tirer de ses phrases quelque chose de moins obscur ou de moins sujet à caution.

[4] Cette glose paraît être une simple reproduction du distique précédent, d'après une variante qui (en changeant une seule syllabe) aurait substitué l'adjectif affirmatif au négatif.

[5] Quoique tout ne soit pas clair dans ces vers, on entrevoit que l'auteur énumère différentes catégories d'hommes chez lesquels l'intelligence laisse à désirer de manière ou d'autre : 1° ceux qui ne savent l'employer qu'à l'égard des affaires d'autrui et qui

23 L'homme sage[1] instruit son entourage,
et les fruits de son savoir sont assurés.
L'homme sage est comblé de bénédictions,
et tous ceux qui le voient l'estiment heureux.
La vie d'un homme dure un certain nombre de jours,
mais les jours d'Israël ne sont pas comptés[2].
L'homme sage acquerra la confiance des siens,
et son nom subsistera à jamais.

27 Mon fils! dans ta manière de vivre aie égard à ta nature;
vois ce qui lui est nuisible et ne le lui donne pas[3].
Car tout ne convient pas à chacun,
et toute nature ne s'accommode pas de toutes choses.
Ne sois pas insatiable dans la jouissance,
et ne te jette pas avec avidité sur tous les mets.
Car les excès de table amènent des incommodités,
et l'intempérance peut aller jusqu'au vomissement.
Par la gourmandise plusieurs ont trouvé la mort;
celui qui sait se contenir prolonge sa vie.

1 Rends au médecin, quand tu en as besoin, l'honneur qui lui est dû;
car c'est le Seigneur qui l'a créé[4].
C'est du Très-Haut que vient la guérison;
et de la part du roi même il reçoit des cadeaux.
La science du médecin lui permet de lever la tête,
et il se fait admirer des grands.
Le Seigneur a fait produire à la terre des médicaments,
et l'homme sensé ne les rejette pas.

conduisent mal les leurs; 2° ceux qui ne la manifestent qu'en paroles, mais ne l'appliquent pas dans la pratique; 3° ceux qui sont égoïstes et qui croient ainsi assurer leurs intérêts.

1 Le véritable sage, qui n'a pas les défauts indiqués tout à l'heure.

2 Dans ce contexte, cela doit certainement dire que c'est Israël qui seul est le dépositaire de la vraie sagesse, de celle qui émane de Dieu et qui est immortelle, en opposition avec toute sagesse purement humaine et partant périssable.

3 Il est question des dispositions du corps, des forces de l'estomac, et en général des soins à donner à la santé physique. Il ne s'agit pas le moins du monde de l'*âme* dans ce chapitre.

4 Qui lui a donné sa science et qui a créé les choses dont il doit se servir pour combattre les maladies.

L'eau n'a-t-elle pas été rendue potable au moyen d'un morceau [de bois,
afin que la vertu de celui-ci fût reconnue[1] ?
Lui-même donna aux hommes la science,
de manière qu'ils deviennent célèbres par ses merveilles[2].
C'est avec celles-ci qu'il[3] guérit et enlève le mal,
et que le pharmacien fait sa potion.
Il n'a pas terminé son travail,
que déjà la santé revient sur la terre[4].

9 Mon fils ! dans la maladie ne néglige rien[5],
mais prie le Seigneur et il te guérira.
Éloigne de toi l'iniquité, redresse tes mains[6],
et purifie ton cœur de tout péché.
Offre de l'encens et de la fleur de farine,
et de gras sacrifices, comme si c'en était fait de toi[7].
Puis donne accès au médecin, car le Seigneur l'a créé ;
qu'il ne te quitte pas, tant que tu en as besoin.
Il arrive parfois que leurs efforts réussissent[8] ;
car eux aussi prient le Seigneur,

1 Allusion à un incident de l'histoire mosaïque (Exode XV, 23 suiv.). Ce morceau de bois est cité à titre d'exemple pour prouver que certaines productions de la terre ont des vertus médicales. La seconde ligne est détachée de la première dans le texte latin, de manière à lui donner un sens tout à fait général : La vertu des plantes est arrivée à la connaissance des hommes (par la volonté de Dieu et dans la suite des temps).

2 Ce sont les médecins (et non Dieu) dont l'auteur dit qu'ils arrivent à la gloire. Mais il ajoute que c'est au moyen des forces merveilleuses que Dieu a déposées dans les choses qu'il créa.

3 Le médecin.

4 Conclusion paradoxale, mais parfaitement bien sentie. L'auteur veut exalter la vertu de la médecine. Ne disons-nous pas aussi que le malade se sent soulagé du moment que le médecin entre dans sa chambre ? Rien n'est faux comme de traduire : Cependant ce n'est pas lui qui achève l'œuvre, car c'est de Dieu que vient la santé. Cette pensée a été exprimée plus haut ; ici il s'agit d'autre chose. Mais c'est encore plus contraire au texte de mettre la *paix* à la place de la *santé*. Il faut toujours revenir au sens hébreu des mots que le premier traducteur avait sous les yeux.

5 Cela peut se rapporter aux remèdes, mais aussi à la prière. (Jaq. V, 16.) Le péché est considéré ici (ainsi que souvent ailleurs) comme la cause de la maladie. Le repentir et l'amendement sont donc les conditions de la guérison.

6 Locution figurée. La ligne *droite* est le symbole de l'honnêteté (*droiture*). Donner aux mains une direction en droite ligne est donc l'opposé de ce qui est oblique (*pervers*).

7 D'après ce que nous avons lu chap. XXXII (XXXV), 1 suiv., on sera autorisé à donner à cette maxime un sens figuré.

8 Il viendra un temps où tu tomberas entre leurs mains. (*Vulg.*)

Qu'il leur ménage les moyens de donner du repos,
et de procurer la guérison pour faire durer la vie.
Celui qui commet un péché contre son créateur
doit tomber entre les mains du médecin[1].

[16] Mon fils ! sur un mort verse des larmes,
et entonne ta complainte comme éprouvant un profond chagrin.
Puis soigne le corps comme cela est convenable,
et ne néglige point sa sépulture.
Pleure amèrement, fais de grandes lamentations,
porte le deuil comme il en aura été digne,
Un jour ou deux, pour éviter la calomnie,
puis console-toi dans ta tristesse.
Car l'affliction conduit à la mort,
et la tristesse du cœur fait fléchir la vigueur[2].
N'abandonne point ton cœur à la tristesse ;
éloigne-la et songe à la fin[3].
N'oublie pas qu'il n'y a pas de retour :
tu te fais du tort à toi-même sans que cela lui profite[4].
Songe à ceci : « Mon arrêt sera aussi le tien ;
à moi hier, à toi aujourd'hui[5] ! »
Le mort étant en repos, laisse reposer son souvenir[6],
console-toi — son souffle est parti !

[1] Ceci n'est pas une épigramme ; mais la reproduction sous une autre forme, de ce qui a été dit plus haut. (Voir la note 5 de la page précédente).

[2] Il suit ici dans le texte grec un distique duquel il nous est impossible de tirer un sens qui aille avec le reste. Le texte imprimé peut signifier à la rigueur : quand on emporte (le mort), la tristesse cesse, et la vie du pauvre est contre le cœur ; le texte de quelques manuscrits porte : Dans le malheur la tristesse est permanente, etc. ; le latin mêle les deux leçons : quand on emporte, la tristesse reste, la substance de l'indigent est selon son cœur. Les traductions modernes sont toutes arbitraires. Il est évident que déjà l'original hébreu n'a pas été compris par le traducteur. Il y a peut-être même une lacune dans le texte ; en tout cas, de quelque manière qu'on retourne ces phrases, elles ne s'accordent pas bien avec la tendance de l'ensemble, l'auteur voulant combattre l'excessive tristesse dans un cas de décès.

[3] Songe que tu mourras aussi, et ne te gâte pas ce qui te reste de vie, en te livrant à l'affliction.

[4] Encore si ta tristesse pouvait lui rendre la vie !

[5] Leçon du texte latin. Paroles mises dans la bouche du défunt. Cette tournure, recommandée aussi par quelques manuscrits grecs, est beaucoup plus énergique que celle qui dit à la 3e personne : son arrêt. Nous dirions cependant : A moi aujourd'hui, à toi demain !

[6] N'y songe plus ! !

24 Le légiste[1] doit sa science à ses heureux loisirs ;
moins on a d'affaires, plus on peut étudier.
Comment s'instruirait celui qui tient la charrue,
qui se fait gloire de brandir la lance de l'aiguillon[2],
En conduisant les bœufs et en s'occupant de leur service,
et dont la conversation roule sur les veaux ?
Il s'appliquera à tracer des sillons,
et tous ses soucis porteront sur la nourriture de ses vaches.
Tel est tout artisan ou constructeur,
qui passe au travail les nuits comme les jours[3].
Tel le graveur qui grave les cachets,
constamment occupé à varier ses figures ;
Il s'appliquera à imiter la peinture,
et ses soucis concerneront l'achèvement de son œuvre.
Tel encore le forgeron, assis auprès de l'enclume,
et se fatiguant[4] avec le fer brut ;
La fumée de son feu consume[5] ses chairs ;
il lutte avec la chaleur de son fourneau ;
Le bruit du marteau l'abasourdit[6],
il a l'œil fixé sur le modèle de son outil ;
Il s'appliquera à terminer son ouvrage,
et son souci sera de le polir.
Tel le potier, assis à son ouvrage,
tournant la roue avec ses pieds ;
Toujours préoccupé de son travail,
sa besogne lui est comptée[7].
Avec le bras il façonne l'argile,
et à ses pieds il en remue la masse.
Il s'appliquera à en parfaire le vernis,
et son souci sera de nettoyer son four.

1 Autrement dit le *scribe*. C'est, dans la sphère du judaïsme, celui qui s'occupe de l'étude de la loi, le théologien, le juriconsulte, en un mot le savant.

2 Il y a dans l'expression une légère ironie ; comme qui dirait : il n'a d'autre *ambition* que de faire avancer ses bœufs en les piquant.

3 Il ne faut pas croire que les charpentiers et les maçons étaient plus assidus au travail du temps de l'auteur que du nôtre. Il veut simplement dire qu'ils ne réservent aucun moment à l'étude.

4 Conjecture. Le texte dit : considérant. On trouve le sens proposé en changeant une seule lettre de l'original hébreu que le traducteur aura mal lu (*iada*ʿ pour *iaga*ʿ).

5 Leçon des manuscrits et du latin.

6 Même observation qu'à la note 4. Le traducteur, ayant mal lu une seule lettre (*ḥḥds'* pour *ḥḥrs'*), a mis : renouvelle (l'oreille).

7 Sens douteux : si le texte n'est pas fautif, il faut penser que l'auteur a songé simplement à la quantité de vases que le potier doit fournir.

31 Eux tous se fient à leurs mains,
et chacun s'ingénie à exceller dans son métier.
Sans eux aucune ville ne serait bâtie,
il n'y aurait ni circulation ni commerce[1].
[Mais on ne les réclame pas pour les conseils du peuple]
il ne se distingueront point dans l'assemblée ;
Sur le siége du juge ils ne seront pas assis,
ils ne comprendront rien au code de l'alliance[2].
Ils ne sauront pas rendre des arrêts de justice,
et on ne leur verra pas prononcer des maximes[3].
Mais ils soutiennent la création éternelle[4],
et leur prière ne concerne que leur métier[5].

1 Il en est autrement de celui qui applique son esprit
à méditer la loi du Très-Haut[6] :
Il sonde la sagesse de tous les anciens,
et emploie ses loisirs à étudier les prophètes.
Il retient les instructions des hommes célèbres,
et pénètre dans le sens intime de leurs sentences.
Il sonde le sens caché des proverbes,
et s'occupe des énigmes, des paraboles[7].
Il sera appelé au service des grands,
et paraîtra devant le prince.
Il pourra circuler dans les pays étrangers,
car il aura éprouvé le bien et le mal parmi les hommes[8].

1 Litt. : on n'y viendrait pas du dehors pour y habiter, et on n'irait pas voyager. Toute la vie sociale matérielle repose sur le travail manuel.

2 Litt. : l'alliance du droit. Il s'agit du code mosaïque.

3 Les maximes, comme celles du présent livre, sont le fruit le plus ordinaire de l'étude.

4 Le monde matériel (comp. note 1). Il va sans dire que l'auteur songe ici exclusivement à la terre, qui existe de temps immémorial, et à ce qui sur la terre est du domaine de l'homme et de son industrie. Les arts non libéraux ne sont pas du tout à mépriser.

5 Ils n'ont point le désir de sortir de leur sphère plus étroite et plus modeste.

6 Les deux premières lignes sont bien mal à propos jointes, dans le texte latin, au distique précédent. Il est évident, par ce mot *autrement*, que l'auteur commence ici son second tableau, le portrait de l'homme d'étude et de cabinet. La base de cette étude, c'est la loi et les prophètes.

7 Sentences, proverbes, paraboles ; nous avons un peu varié les expressions ; elles reviennent toutes à l'hébreu *mas'al*, dont nous avons développé le sens dans l'Introduction au livre des Proverbes.

8 Avantage des études et de la science : on acquiert de la capacité pour les services publics, et l'on peut se hasarder à l'étranger, ce qui à l'époque de l'auteur n'était pas déjà chose facile et ordinaire.

De tout son cœur il s'empressera vers le Seigneur, son créateur,
et fera sa prière devant le Très-Haut.
Quand il ouvrira sa bouche pour la prière
il demandera pardon de ses péchés [1].

6 S'il plaît au Seigneur, au grand Dieu,
il sera rempli d'un esprit d'intelligence [2],
Il répandra abondamment des paroles de sagesse,
et dans sa prière il glorifiera le Seigneur.
Il saura diriger ses conseils et sa science,
et il méditera les mystères de Dieu.
Il donnera l'instruction à d'autres par son enseignement,
et se glorifiera en la loi de l'alliance du Seigneur.
Bien des gens loueront son savoir,
et jamais il ne sera oublié ;
Sa mémoire ne périra pas,
et son nom vivra d'âge en âge.
Les nations célébreront sa sagesse,
et la communauté fera son éloge.
Pendant [3] qu'il vit, il laisse un nom plus grand que mille autres,
et quand il rentre dans son repos, il l'agrandit encore [4].

---

12 Je veux encore une fois exposer mes pensées,
car j'en suis plein comme la lune au milieu du mois [5].
Écoutez-moi, vous mes fils qui êtes pieux,
et croissez comme la rose au bord du ruisseau [6].

1 Encore une fois l'affirmation du caractère religieux de la science.

2 Conséquence de l'étude sérieuse : on pourra à son tour instruire les autres, tout en progressant soi-même. Le sujet qui répand, dirige, etc., c'est toujours l'homme lettré (et non Dieu, comme le veulent nos traductions ordinaires).

3 Et non pas *si*. Il faut qu'il y ait une antithèse avec le vers suivant. La conjonction hébraïque comporte le sens préféré.

4 Le dernier mot est d'un sens très-douteux. D'autres traduisent : on le regrettera, ou bien : cela lui profitera.

5 Comparaison d'un goût assez douteux. Il faut se souvenir que tous les mois chez les Hébreux commençaient avec la nouvelle lune. Le texte latin remplace la pleine lune par la *fureur* (l'inspiration ?).

6 Variante : dans un champ bien arrosé. Le sens est : si vous écoutez, vous croîtrez, etc.

Répandez une suave odeur comme l'encens[1],
faites éclore des fleurs comme le lis,
Répandez un parfum et chantez un cantique de louange,
bénissez le Seigneur au sujet de toutes ses œuvres.
Rendez gloire et honneur à son nom
et proclamez ses louanges,
En chantant des hymnes avec accompagnement de harpes,
et parlez ainsi en le célébrant :

16 Les œuvres du Seigneur sont toutes excellentes,
et tout ce qu'il ordonne se fait en son temps[2].
[On ne dira pas : Qu'est ceci ? et à quoi bon ?]
car toutes choses sont réclamées[3] en leur temps.
Sur sa parole l'eau s'arrêta comme un monceau[4],
sur un mot de sa bouche elle entra dans ses réservoirs.
Sur son ordre tout ce qu'il veut se fait,
et s'il veut sauver, nul ne l'en empêchera[5].
Les œuvres de tous les mortels sont devant lui,
et il est impossible de se cacher à ses yeux.
De son regard il embrasse les siècles,
et rien ne s'y montre qui puisse l'étonner[6].
On ne dira pas : Qu'est-ceci? et à quoi bon ?
car toutes choses ont été créées pour leurs fins[7].

[1] Comme le Liban. (*Vulg.*) — Toutes ces images d'encens, de fleurs, de parfum, sont traduites par l'auteur lui-même quand il parle de chant et de bénédiction.

[2] Cette ligne et les deux suivantes manquent dans le latin ; celle que nous avons mise entre crochets est absente de beaucoup d'éditions grecques, mais indispensable pour la forme comme pour le sens du distique.

[3] C'est à dire : sont nécessaires, utiles.

[4] A titre d'exemple de la grandeur des œuvres de Dieu, l'auteur parle de la formation des mers, et de la séparation des eaux et de la terre, d'après Genèse I, 6 suiv. N'était la seconde ligne qui demande cette explication, on pourrait croire qu'il fait allusion au passage de la mer rouge. Du moins, le *monceau* est tiré d'Exode XV, 8.

[5] Ceci est ajouté pour faire comprendre que l'idée de la puissance de Dieu est en même temps consolante.

[6] L'intelligence de l'homme, qui est imparfaite et qui a ses bornes, peut seule concevoir de l'étonnement. Dieu qui connaît les causes de tout et qui les règle, ne connaît pas un pareil sentiment.

[7] Nous sommes disposé à regarder ce dernier distique comme faisant double emploi avec le second de ce paragraphe. Là il était à sa place ; ici la répétition est froide et n'a guère de raison d'être. Aussi bien il ne se lit qu'une seule fois dans beaucoup d'anciens témoins.

22 Sa bénédiction recouvre la terre comme un fleuve[1],
et comme un déluge elle féconde le sol aride.
Mais aussi aux païens il donne sa colère en partage,
comme lorsqu'il changea les eaux en un désert salé[2].
Ses voies sont unies pour les hommes pieux,
mais pleines d'achoppements pour les impies[3].
Les biens ont été créés dès l'origine pour les bons,
de même aussi les maux pour les méchants[4].
Les choses les plus nécessaires à la vie de l'homme,
l'eau, le feu, le fer, le sel,
La farine du blé, le miel et le lait,
le sang du raisin, l'huile et le vêtement,
Tout cela devient un bien pour les hommes pieux;
mais pour les pécheurs cela se change en mal.

28 Il y a des vents[5] créés pour la vengeance,
et qui dans leur fureur aggravent leur punition;
Au jour de la destruction ils déchaîneront leur violence,
et apaiseront ainsi le courroux de leur créateur.
La foudre, la grêle, la famine et la peste[6],
tout cela a été créé pour la vengeance.
Les dents des bêtes féroces, les scorpions et les vipères,
l'épée vengeresse qui fait périr les impies,

[1] Probablement le traducteur grec a négligé ici l'article, et l'auteur hébreu a voulu parler *du* fleuve, c'est à dire du Nil, dont le débordement est une bénédiction pour le sol.

[2] Histoire de Sodome, Gen. XIX. On voit par notre passage que l'idée populaire de cette catastrophe n'était pas partout la même. Ailleurs on lit que les villes furent submergées et la campagne changée en un lac. Ici, une contrée bien arrosée est changée en désert où le sol saturé de sel est impropre à la culture. Désert salé, est la traduction littérale d'un terme hébreu. — Du reste on remarquera, dans toute cette série de distiques, la constante antithèse entre les deux catégories d'hommes; l'auteur veut faire reconnaître la justice de Dieu.

[3] Il rend aux uns la vie facile; il fait en sorte que les autres tombent et périssent.

[4] Les biens et les maux peuvent être ici les différentes destinées des hommes, ou bien aussi ce qui dans la nature produit les uns et les autres.

[5] Et non: des *esprits*, anges ou démons. Les démons ne sont nommés nulle part dans notre livre; et tout aussi peu il est question de ce que nous appelons le jugement dernier, qui réclamerait la présence des anges. Il s'agit tout simplement des phénomènes terribles de la nature que l'auteur considère comme créés exprès pour la punition des méchants. Le jour de la destruction est celui où les méchants seront frappés, soit individuellement, soit collectivement. Dans ce dernier cas, nous songerons aux païens.

[6] Au lieu de la foudre, le texte dit: le *feu*; au lieu de la peste, on y lit: la *mort*. Les deux métonymies se rencontrent fréquemment dans l'Ancien Testament.

Tous ils se réjouissent de recevoir ses ordres,
Ils sont prêts quand il a besoin d'eux sur la terre,
et à leur moment ils n'ont garde de désobéir[1].

32 Voilà pourquoi dès l'abord j'ai été convaincu ;
j'ai médité ces choses et je les ai mises par écrit :
Les œuvres du Seigneur sont toutes bonnes,
et donnent à leur heure tout ce qui est nécessaire[2].
On ne doit pas dire : Telle chose est moins bonne que telle
car tout sera reconnu bon en son temps. [autre[3],
Et maintenant, de cœur et de bouche,
chantez des hymnes et bénissez le nom du Seigneur !

1 Un grand trouble est échu à tous les hommes,
et un joug pesant est imposé aux enfants d'Adam,
Depuis le jour où ils sortent du ventre de leur mère,
jusqu'à celui où ils retournent dans le sein de la mère
Une crainte secrète accompagne leurs pensées[4] ; [commune :
leur préoccupation constante, c'est le jour de la mort.
Depuis celui qui est assis sur le trône dans sa splendeur,
jusqu'à celui qui est accroupi à terre dans la cendre ;
Depuis celui qui porte la pourpre et la couronne,
jusqu'à celui qui est couvert d'une toile grossière —
Colère, jalousie, trouble et agitation,
crainte de la mort, rancune et querelle[5] !

[1] Si le texte n'est pas altéré, il y a ici trois vers au lieu de deux. Comme fin d'une tirade tant soit peu poétique, cela ne fait point de difficulté.

[2] Litt. : elles pourvoient à chaque besoin à son heure. — D'autres traduisent : Il (Dieu) pourvoit, etc.

[3] Puisque les fléaux mêmes ont une destination que le pieux Israélite, qui se sera placé au point de vue de l'auteur (c'est-à-dire de la pure théorie), n'aura pu désapprouver.

[4] Le texte grec est en désordre, ou plutôt le traducteur ne paraît pas avoir bien compris son original, car il met d'abord deux accusatifs et puis deux nominatifs sans liaison aucune et sans verbe. Nous traduisons l'original supposé : *avec* leurs pensées (il y a) crainte du cœur, etc. Il s'agit ici en général des misères de la vie humaine, dont la première est la certitude inquiétante de la mort. Après cela, l'auteur énumère tout ce qui trouble l'âme, soit dans la vie pratique, soit même pendant le sommeil. — Il ne faut pas demander à l'auteur comment ce morceau se rattache au précédent ou se concilie avec lui.

[5] L'absence de tout verbe, de toute construction logique, est d'un grand effet dans cette tirade.

Même au temps du repos, sur la couche,
le sommeil nocturne égare l'intelligence[1].
En fait de repos, il y en a peu, presque rien :
aussitôt, en songe, on se croit au guet ;
Troublé par les visions de l'esprit,
on se voit fuyant dans un combat ;
Au moment de se sauver on s'éveille,
et l'on s'étonne de ce que la peur était vaine[2].

8 A tout ce qui est de chair, homme ou bête,
et aux pécheurs sept fois autant[3],
Mort et sang, querelle et épée,
famine et ravage, fléaux et calamités :
C'est pour les impies que tout cela a été créé[4],
et c'est à cause d'eux qu'est survenu le déluge.
Tout ce qui vient de la terre retourne à la terre,
comme toute eau rentre dans la mer.

12 Cadeaux et injustice[5] disparaissent,
mais la bonne foi subsiste à jamais.
La fortune des injustes tarit comme un cours d'eau[6],
et se perd comme le bruit du tonnerre dans l'averse.
Qui tient la main ouverte[7] en aura de la joie,
mais les prévaricateurs périront entièrement.

1 Litt.: change la connaissance. On va voir que l'auteur veut parler des rêves qui troublent le sommeil par des images effrayantes et des dangers imaginaires.

2 La traduction est ici un pèu libre, mais positivement conforme au tableau que l'auteur voulait faire des agitations d'un sommeil troublé par les rêves. Il peint surtout à merveille l'association des idées qui peut se reconnaître jusque dans le travail d'une imagination qui divague : à peine endormi, on se croit placé en sentinelle pour veiller — suivent des scènes de guerre, les membres engourdis font naître le sentiment de l'impuissance, il n'y a plus de salut que dans la fuite, et au moment suprême, où l'instinct de la conservation fait un dernier effort, on s'éveille.

3 Cette réflexion incidente est peut-être destinée à concilier ce morceau avec la brillante description de l'absolue perfection du monde qui précède. Tous les hommes ont à souffrir, mais au moins il y a gradation selon le mérite.

4 Comme l'auteur n'est pas d'avis que tous les hommes sont impies, il faut supposer qu'il veut insinuer que ceux qui ne le sont pas souffrent innocemment et doivent s'attendre à une revanche ou compensation.

5 C'est-à-dire des cadeaux donnés (au juge), pour provoquer un arrêt injuste. Après avoir dépeint les calamités générales, auxquelles personne n'échappe entièrement, l'auteur a soin de relever les avantages incontestables de la vertu.

6 Phénomène fréquent en Palestine. Le traducteur a mis tout bonnement un *fleuve !*

7 L'homme bienfaisant.

Les rejetons des impies ne poussent pas beaucoup de branches,
ce sont des racines gâtées sur une roche escarpée[1].
Les roseaux du rivage, au bord de l'eau,
sont arrachés avant toute autre herbe.
La bonté est comme un beau jardin fertile,
et la bienfaisance demeure à jamais[2].

18 Heureuse est la vie de celui qui est content et qui travaille ;
plus que les deux l'est celui qui trouve un trésor.
Avoir des enfants et bâtir une ville, cela perpétue le renom ;
plus que les deux on estime une femme sans reproche.
Le vin et la musique réjouissent le cœur ;
plus que les deux le fait l'amour de la sagesse.
La flûte et la guitare résonnent agréablement ;
plus que les deux un discours qui plaît.
Ton œil admire la grâce et la beauté ;
plus que les deux la fraîche verdure.
L'ami et le camarade se rencontrent de temps en temps ;
plus que les deux la femme et le mari.
Parents et soutiens sauvent dans la détresse ;
plus que les deux le fera la bienfaisance.
L'or et l'argent affermissent ta position ;
plus que les deux est estimée la prudence.
La richesse et la force donnent du courage ;
plus que les deux la crainte du Seigneur en donne.
Avec la crainte du Seigneur point de besoin,
et il n'y a pas lieu de chercher d'autre secours.
La crainte du Seigneur est un beau jardin fertile,
il la décore d'une splendeur incomparable[3].

[1] L'extinction des familles, considérée comme punition du ciel, est une idée familière à la théodicée hébraïque. L'image de la plante n'a pas besoin d'explication. La roche nue n'en nourrit aucune.

[2] *Demeurer* est opposé à être *arraché*. Le texte ne veut pas dire qu'on continuera à être bienfaisant quand on l'a été une fois, mais qu'on est sûr de continuer à jouir de la protection divine.

[3] On voit que, à moins de gâter la forme de ce passage et de masquer par conséquent l'intention de l'écrivain, il fallait à tout prix l'imiter dans la traduction, fût-ce au risque de pécher çà et là contre les règles de la syntaxe française. Du reste, le sens est généralement clair. Quant au fond, on remarquera que le premier des neuf *mas'als* est un peu utilitaire. Le texte y est d'ailleurs fautif, parce qu'il ne contient pas la particule *et*, de sorte que le compte (deux) ne s'y retrouve pas. Dans le sixième, on ne devra sans doute pas s'arrêter au fait de l'unité du domicile conjugal, mais ramener la comparaison aux rapports moraux. La bienfaisance mentionnée dans le septième est celle qu'on aura exercée soi-même, et elle est censée représenter ici en général le

28 Mon fils! Puisses-tu ne pas vivre la vie d'un mendiant;
  il vaut mieux mourir que mendier.
Si quelqu'un est dans le cas de jeter les yeux sur la table d'un
  sa vie ne compte pas comme une vraie vie. [autre,
Il risque de se souiller en mangeant des mets étrangers;
  un homme entendu et bien élevé s'en gardera.
Dans la bouche d'un impudent la mendicité peut être douce,
  mais dans son ventre il s'allume un feu [1].

1 O mort, que ta pensée est amère
  à un homme qui jouit en paix de ses biens;
A celui dont les affaires prospèrent sans lui donner du trouble,
  et qui mange encore d'un bon appétit!
O mort, que ton arrêt est le bien-venu
  à qui est infirme et dans le besoin;
A celui qui, arrivé à l'extrême vieillesse, est accablé de soucis,
  qui est mécontent et a perdu l'espérance!
Ne crains point l'arrêt de mort [2]:
  songe à ceux qui t'ont précédé, et à ceux qui te suivront.
C'est l'arrêt du Seigneur à l'égard de toute chair —
  pourquoi refuserais-tu ce que le Très-Haut a voulu?
Dix ans, cent ans, mille ans —
  dans l'Hadès on ne fait point le compte de la vie [3].

5 Les enfants des méchants sont détestés à leur tour [4];
  ils conversent dans les demeures des impies.
Des enfants des méchants l'héritage périra,
  et avec leur race l'opprobre est en permanence.

propre mérite. Enfin toute cette série de *mas'als* aboutit encore à exalter la crainte de Dieu, et à cet égard le passage entier offre une grande ressemblance avec celui qui se trouve au chap. XXV, 7 (9) suiv. Dans la dernière ligne, on pourrait traduire à la rigueur : Il *le* décore, de sorte que cela se rapporterait au jardin.

1 L'auteur allègue plus particulièrement deux motifs pour inspirer l'horreur de la mendicité à ses lecteurs : on risque de se souiller, en acceptant une nourriture défendue par la loi, et puis on n'arrivera pas à vaincre complétement le sentiment de la honte qui s'attache à cette condition. On peut se demander si les personnes capables de lire un livre comme celui-ci et en ayant l'occasion, avaient bien besoin de pareils conseils.

2 L'*arrêt* est ici la loi générale de la mortalité. C'est le sort commun de tous. Tous y ont passé, tous y passeront. Il faut en prendre son parti.

3 Quelle que soit la durée de ta vie, elle finira une fois, et puis c'est tout un, que tu aies vécu peu ou beaucoup. C'est très-vrai, mais avant la mort ce n'est pas précisément la même chose.

4 Les vices et les crimes sont héréditaires, ou du moins les conséquences en retombent sur les enfants.

Les enfants d'un père impie l'accablent de reproches,
parce que à cause de lui ils sont déshonorés.
Malheur à vous, hommes impies,
qui avez abandonné la loi du Dieu suprême :
En naissant, vous naissez pour la malédiction [1],
en mourant, elle restera votre partage.
Tout ce qui est de la terre retourne à la terre [2] :
ainsi les impies de la malédiction à la ruine.

11 Les hommes se mettent en deuil pour les corps,
mais le mauvais nom des méchants sera effacé [3].
Prends soin de ta réputation :
elle te restera plus sûrement que mille trésors.
La bonne vie a ses jours comptés,
la bonne réputation dure à jamais.

14 Mes enfants, gardez en paix mon instruction [4] :
La sagesse qui se cache et un trésor enfoui,
de quelle utilité sont-ils tous les deux?
Celui qui cache sa sottise,
fait mieux que celui qui cache sa sagesse [5].

16 Ainsi donc, ayez honte de ce que je vais vous dire [6] :
car toute espèce de honte n'est pas la bonne,
et tout n'est pas estimé par tous à sa vraie valeur.

17 Ayez honte de la débauche devant vos parents [7],
du mensonge, devant un prince ou puissant ;

1 Nous ne croyons pas que ceci doive être entendu dans le sens de la prédestination. Il nous semble plutôt que l'auteur, par cette phrase passablement paradoxale, a voulu exprimer l'idée que la malédiction s'attache aux prévaricateurs dans la vie et dans la mort. La vindicte du ciel ou celle de l'opinion ne les lâche plus dès qu'ils l'ont méritée.

2 Ceci est une loi générale (chap. XL, 11 (14) et absolue. L'autre l'est également.

3 Il y a antithèse entre les corps et le nom. On pleure la mort du corps, on devrait beaucoup plus pleurer la mort d'une réputation. Le cadavre n'a plus de valeur, le nom l'aurait toujours et vivrait, s'il était digne de vivre.

4 Voyez la note sur chap. XXIII, 1.

5 Ces deux distiques se sont rencontrés textuellement au chap. XX, 30 (32) suiv. Ici ils paraissent destinés à revendiquer l'autorité de celui qui donne les instructions.

6 Et non pas : du respect pour mes discours. L'auteur va faire une double énumération, des choses dont on doit avoir honte, et de celles dont on ne doit point avoir honte. Car il y a aussi une fausse honte.

7 La construction n'est pas la même dans toutes les phrases qui suivent ; il a fallu la changer tant soit peu en quelques endroits selon les règles de la syntaxe française.

Devant le juge ou magistrat, d'une faute commise,
devant la communauté et le public, d'une violation de la loi;
D'une injustice, devant le compagnon et l'ami,
d'un vol, devant les gens du voisinage.
De..... la vérité de Dieu et de son alliance [1],
de mettre le coude sur votre pain [2];
D'être grondé à l'égard de ce que vous prenez ou donnez,
de vous taire quand on vous salue;
De regarder une femme de mauvaise vie,
de repousser un parent;
D'enlever à d'autres leur part ou ce que vous avez à leur [donner,
d'arrêter vos regards sur une femme mariée;
D'être trop familier avec une servante [3],
de vous approcher de son lit;
D'offenser vos amis par des paroles,
de leur reprocher ce que vous leur avez donné;
De répéter ce que vous avez pu entendre,
de révéler ce qui doit rester secret —
Avec cela vous aurez la vraie honte,
et vous serez approuvés de tout le monde.

1 Voici les choses dont tu ne dois pas avoir honte,
et ne te gêne pas devant le monde de manière à pécher [4]:
De la loi du Très-Haut et de son alliance;
d'un arrêt qui absout un païen [5];

1 Le texte grec ne donne point de sens. Ou bien le traducteur a fait une bévue, ou les copistes ont omis un verbe.

2 Probablement nous avons là une locution proverbiale qui blâme la lésinerie, le manque de charité. — La traduction ordinaire, qui y voit la règle de bienséance qui défend de s'appuyer sur le coude, est tout simplement absurde dans un pareil contexte.

3 Le texte grec dit : *sa* servante, comme s'il s'agissait de celle d'un autre. La suite fait voir que l'auteur blâme le genre de polygamie qui était dans les mœurs des anciens Israélites.

4 L'auteur n'a pas voulu dire qu'on ne doit pas avoir honte de rendre la justice avec une parfaite impartialité, comme cela paraîtrait d'après l'usage ordinaire de la formule hébraïque : lever la face de quelqu'un, c'est-à-dire avoir égard aux personnes. Il parle de la fausse honte. On craint de manifester ses convictions (religieuses ou autres) de peur d'être raillé.

5 C'est le seul sens qu'on puisse raisonnablement tirer du texte, qui parle de l'*impie*. Car ce mot, par ex. dans les Psaumes, désigne habituellement les païens, et dans sa signification étymologique il constituerait un sens assez singulier. L'auteur veut dire que le juge israélite doit faire droit à chacun, sans distinction de nationalité. En aucun cas on ne peut traduire : condamner, au lieu d'absoudre.

De ce que disent les proches ou les passants ;
de l'abandon d'un héritage à des amis [1] ;
De la justesse de ta balance et de ton poids ;
de l'acquisition de peu ou de beaucoup [2] ;
De l'argent provenant de la vente et du commerce [3] ;
du châtiment donné aux enfants ou des coups sur le dos d'un méchant esclave ;
D'user d'un cadenas, quand tu as une mauvaise femme [4] ;
de mettre tout sous clef, là où il y a beaucoup de mains ;
De compter et de peser tout ce que tu donnes [5] ;
de mettre par écrit recette et dépense ;
De réprimander le sot et l'insensé,
ou le vieillard qui se querelle avec les jeunes gens —
Avec cela tu auras la vraie instruction,
et tu seras approuvé de tout le monde.

9 Une fille donne à son père de secrètes insomnies,
et les soucis qu'elle lui cause lui enlèvent le sommeil ;
Tant qu'elle est jeune, il craint qu'elle ne dépasse l'âge [6] ;
quand elle est mariée — qu'elle ne cesse d'être aimée ;
Tant qu'elle est vierge — qu'elle ne fasse un faux pas,
et ne devienne mère dans la maison paternelle ;
Quand elle est mariée — qu'elle ne soit infidèle,
ou que son mariage ne reste stérile.
Fais bonne garde auprès d'une fille sans modestie [7],
de peur qu'elle ne fasse de toi la risée de tes ennemis,
La fable de la ville, l'objet de la médisance publique,
et qu'elle ne te couvre de honte devant la foule [8].

1 Ces deux lignes sont, dans le grec, d'une obscurité désespérante, et notre traduction n'a que le mérite d'être intelligible sans avoir la prétention d'être la seule possible.

2 On peut avoir honte de n'acquérir que peu (dans le commerce ou autrement) et se laisser ainsi entraîner à des moyens repréhensibles pour en avoir davantage.

3 Comme ordinairement les hommes n'ont pas honte de gagner de l'argent, les traducteurs ont glissé dans ce texte des choses qui n'y sont pas, le prix excessif, les fraudes, etc., naturellement en changeant le conseil négatif de l'auteur (n'aie point honte) en son contraire.

4 De mettre ton argent sous clef quand elle est dissipée et dépensière. Nous disons *cadenas* pour plus de clarté, le texte parle d'un sceau.

5 A tes gens.

6 Où les jeunes filles sont recherchées. Ailleurs ce sont plutôt les mères qui se préoccupent du soin de les placer.

7 Chap. XXVI, 10 (11).

8 Les méthodes d'éducation de notre moraliste (chap. XXX) paraissent ne l'avoir pas rassuré sur la solidité des principes inculqués d'après ses maximes.

12 Ne regarde pas au bel extérieur des gens,
et ne séjourne pas au milieu des femmes :
Car du vêtement provient la teigne,
et de la femme la malice féminine [1].
Un homme bourru vaut mieux qu'une femme coquette [2],
qui vous fait honte et vous couvre d'opprobre.

---

15 Je célébrerai les œuvres du Seigneur,
et je raconterai ce que j'ai vu.
C'est par sa parole que ses œuvres existent,
[*et toutes ses créatures exécutent ses ordres* [3].]
Le soleil, qui éclaire tout, les regarde,
et son œuvre est pleine de sa gloire [4].
Même à ses saints le Seigneur n'a pas accordé
de pouvoir énumérer toutes ses merveilles,
Que lui, le Tout-Puissant, a établies,
pour que l'univers fût fondé glorieusement.
Il sonde l'océan et le cœur,
il scrute leurs desseins intimes [5].
Le Seigneur possède toute science,
et a l'œil fixé sur les signes du temps [6].
Il annonce le passé et l'avenir,
et révèle les traces des choses cachées [7].

1 Traduction littérale. Le sens n'est pas clair. D'abord il paraît que l'auteur veut faire une comparaison dont le terme est ce que nous appelons la génération spontanée. Le vêtement *produit* la teigne, la femme produit la malice. Le vice est inhérent à sa nature et se communique à ceux qui n'y prennent garde. Cette idée tiendrait-elle au récit de la Genèse? Le traducteur latin a mis : De la femme vient la malice de l'homme.

2 Si l'on prenait le texte grec à la lettre (et sans égard à l'usage des termes hébreux supposés correspondants), il dirait : un méchant homme vaut encore mieux qu'une bonne femme, ce qui serait passablement paradoxal.

3 Cette ligne ne s'est conservée que dans quelques anciennes versions.

4 Le soleil qui regarde toutes les œuvres de Dieu, est opposé aux hommes qui n'en voient qu'une partie. Mais il n'est pas sûr que *son* œuvre, au singulier, soit l'équivalent de *ses* œuvres, au pluriel. Ce pourrait bien être ici le soleil seul, dont l'auteur aurait ainsi exalté la splendeur (Psaume XIX).

5 L'océan est personnifié, et il lui est attribué des desseins comme au cœur de l'homme. C'est de la poésie, qu'il est facile de ramener à son sens matériel.

6 Cela revient à dire qu'il connaît l'avenir, d'après une locution qui revient quelquefois dans l'Ancien Testament. Le *signe* est précurseur du fait.

7 Un auteur hébreu ne pouvait manquer de signaler la prophétie comme une manifestation directe et admirable de Dieu. Comp. surtout les nombreux passages d'Ésaïe XL suiv.

Aucune pensée ne lui échappe,
    pas une seule parole ne lui est cachée.

21 Aux merveilles de sa sagesse[1] il a donné la beauté ;
    elles subsistent d'âge en âge ;
Rien n'y est ajouté, rien n'en est ôté[2],
    et il n'a pas eu besoin de conseiller.
Combien toutes ses œuvres sont admirables !
    pareilles à l'étincelle elles sont à voir[3].
Tout cela vit, tout cela obéit,
    et subsiste à jamais pour ses fins[4].
Tout existe en couples, l'un opposé à l'autre[5],
    et il n'a rien créé qui périsse :
L'un assure le bonheur de l'autre —
    qui donc se rassasierait de voir sa gloire ?

1 Le firmament dans sa pureté est l'orgueil des hautes régions[6],
    l'aspect du ciel, une vue splendide.
Le soleil, cet instrument admirable, œuvre du Très-Haut,
    le glorifie quand il apparaît en se levant.
En son midi il dessèche la campagne :
    qui pourrait supporter sa chaleur ?
On chauffe bien le fourneau pour travailler au feu —
    trois fois autant le soleil chauffe les montagnes ;
Il souffle le feu dans les vapeurs[7],
    et en dardant ses rayons il éblouit les yeux.

1 A la création si pleine de merveilles et si sagement disposée.

2 Ordinairement on considère Dieu même comme le sujet de ces deux lignes, en les expliquant par la notion de son éternité et de son absoluité.

3 On se convaincra facilement que cette ligne donne un sens assez suspect (sans compter la faute de grammaire dans le grec) ; la beauté de la création comparée à une étincelle ! Nous supposons que le traducteur grec a fait encore une bévue, comme dans les passages chap. XXIV, 25 (39) et XXV, 14 (20). En changeant une seule lettre, on obtient un sens assez plausible : *nîçôç*, étincelle ; *niççôt*, fleurs.

4 Comp. chap. XXXIX, 21 (29).

5 Comme il est question, avant et après, de la conservation des créatures, nous devons comprendre ceci de la différence sexuelle. La phrase s'est déjà trouvée plus haut (chap. XXXVI, 15 - XXXIII, 18), mais dans une autre application.

6 Il faut se rappeler que le firmament (des anciens) est, comme le terme l'indique, la voûte *solide*, comparée au cristal ou au saphir. De là, l'épithète de la pureté. Cette voûte, par elle-même, est la chose la plus admirable des régions supérieures qui sont ici personnifiées, de manière à éprouver un sentiment d'orgueil au sujet de ce firmament.

7 Il rend l'atmosphère brûlante ; car les vapeurs par elles-mêmes ne sont pas d'une température élevée. L'image est empruntée au soufflet du forgeron.

Grand est le Seigneur qui l'a créé,
et sur l'ordre duquel il hâte sa course.

6 Et la lune, en observant toujours son époque[1],
sert à marquer les temps comme signe perpétuel[2],
C'est elle qui indique les jours de fête,
son éclat diminue jusqu'à l'entière disparition[3].
C'est d'elle que la lunaison tire son nom[4];
elle croît admirablement dans ses phases.
En luisant au firmament du ciel,
elle est le flambeau du camp des régions supérieures[5].
La beauté du ciel, c'est l'éclat des astres,
décoration lumineuse du pavillon du Seigneur[6].
Sur le commandement du Saint ils se rangent en ordre,
et ne se lassent point dans leurs veilles[7].

1 Le retour régulier de ses phases, d'après lesquelles se règlent les fêtes et en général le calendrier.

2 D'autres traduisent : et est un signe (pronostic) de l'avenir.

3 Peut-être aussi : après avoir été dans son plein. Le mot grec peut s'appliquer également à la plénitude, et à l'*accomplissement* (de sa révolution mensuelle). La préposition qu'offre le texte reçu ferait préférer la seconde interprétation, mais il y a une variante. Comme l'auteur parle successivement de toutes les phases, il ne pouvait guère passer sous silence le moment de l'invisibilité complète.

4 En hébreu, la lune s'appelle *iaréah*, le mois *iérah*. Nous avons essayé de reproduire cette analogie, qui existe aussi en allemand, en anglais, etc., et que le traducteur aurait pu exprimer en grec, s'il s'était rappelé que la lune ne s'appelle pas seulement *seléné*, mais aussi *mêné*, et le mois *mên*.

5 On connaît l'expression de l'*armée du ciel*, pour parler des étoiles ; le ciel lui-même, auquel ces étoiles semblent attachées (voyez És. XXXIV, 4), est donc pour ainsi dire le *camp*, le lieu de campement de cette armée, et la lune est le *flambeau*, le fanal, le feu de bivouac de ce camp. Le texte grec, il est vrai, ne parle pas d'un flambeau, mais plutôt d'un *vase*, disons d'une torchère, dans laquelle on mettait des matières combustibles pour éclairer une localité (comp. Juges VII, 16 suiv.). Nos traducteurs français, ne comprenant pas l'allégorie, ont simplement omis le mot.

6 Le texte reçu porte : *le* Seigneur ; et d'après cela on traduit : *il* éclaire le *monde*, etc. Mais *kosmos* est au nominatif et la majorité des manuscrits porte le génitif : *du* Seigneur. Cela donne un sens très-acceptable. Les étoiles sont le *kosmos* dans l'autre acception de ce mot, l'ornement du Seigneur dans sa *haute demeure* ; son pavillon (Psaume CIV, 2 suiv.), le monde ayant, d'après la cosmologie biblique, deux étages, et Dieu étant logé à l'étage supérieur. Le terme de *pavillon* est choisi parce que sur les toits plats des maisons se trouvaient quelquefois de légères constructions où l'on respirait la fraîche brise de la soirée.

7 Encore ici une image impruntée à la notion d'un camp. Les étoiles sont des sentinelles.

Contemple l'arc[1] et bénis celui qui l'a fait :
il est superbe dans sa splendeur ;
Il embrasse le ciel de son cercle brillant,
ce sont les mains du Très-Haut qui l'ont étendu.

13 Sur son ordre, la neige arrive soudain,
ses foudres vengeresses s'élancent à la hâte[2].
Ses réservoirs[3] sont ouverts,
les nuages prennent leur vol comme des oiseaux.
Par sa puissance il épaissit les nuées,
et les grelons tombent comme des pierres broyées[4].
La voix de son tonnerre fait trembler la terre,
quand il apparaît[5] les montagnes s'ébranlent.
Il commande, et le vent du sud se met à souffler ;
l'aquilon, le tourbillon se déchaînent.
Il répand la neige — on dirait une volée d'oiseaux ;
elle descend — c'est un essaim de sauterelles qui va se [reposer[6].
L'œil admire l'éclat de sa blancheur,
et son humidité étonne le cœur[7].
Il jette sur la terre le givre, comme du sel,
qui en se glaçant ressemble à des pointes d'épines.
Il fait souffler le vent froid du nord,
et l'eau se fige et devient glace ;
La gelée se met sur toutes les nappes d'eau,
et les revêt comme d'une cuirasse[8].
Il dévore les montagnes, embrase le steppe,
et brûle la verdure comme un feu[9].

1 L'arc-en-ciel.

2 Le traducteur grec a mis les verbes à l'actif, comme si Dieu était le sujet.

3 Dans lesquels se trouvent les provisions de pluie, de neige, de grêle (Job XXXVIII, 22).

4 La comparaison des grelons et des pierres se rencontre encore ailleurs dans l'Ancien Testament (Jos. X, 11).

5 Dans l'orage, comme le peint partout la poésie hébraïque.

6 La volée d'oiseaux représente la densité de la neige ; l'essaim de sauterelles, la lenteur de la descente.

7 Le cœur est le siége de la pensée.

8 Nous traduisons un peu librement, en ce sens que nous continuons à mettre les verbes à l'actif et à considérer Dieu comme sujet, ainsi que cela s'est trouvé aux vers précédents, et que cela continuera immédiatement après. Le changement du sujet (le vent souffle, etc.) aurait rendu la suite obscure, et aurait nécessité l'addition du nom propre de Dieu ; car certainement ce n'est pas le vent du nord qui chauffe le désert.

9 Au vent glacial du nord succède le vent brûlant de l'est ou du sud. Dieu, en l'envoyant, produit sur la terre des effets opposés à ceux qui viennent d'être décrits.

Bientôt le brouillard rafraîchit la nature ;
la rosée vient la ranimer après la chaleur.
[*sur son ordre le vent se taît.*]

[23] Selon son dessein il arrêta l'océan,
et y planta des îles [1].
Les navigateurs en racontent les périls ;
nous les écoutons avec étonnement.
Là il y a des choses singulières et merveilleuses,
une variété d'animaux et des monstres marins.

[26] Par lui tout prospère, selon son but [2] ;
tout subsiste par sa parole.
Nous parlerions longtemps que nous n'en finirions pas ;
voici la somme de nos discours : Lui est tout [3] !
De le glorifier où seraient nos moyens ?
il est plus grand que toutes ses œuvres.
Le Seigneur est très-grand et adorable,
et sa puissance est merveilleuse.
Louez le Seigneur, exaltez-le autant que vous pourrez,
il sera toujours plus grand encore [4].
[*et sa magnificence est admirable.*
Exaltez-le en le bénissant, autant que vous pourrez,
il est au-dessus de toute louange.]
A l'exalter mettez tous vos efforts,
ne vous lassez point — vous n'aboutirez pas !
Qui l'a vu pour pouvoir en parler ?
qui le célébrera selon sa juste mesure ?

1 On ne voit pas trop bien ce que l'auteur veut dire par *arrêter* l'océan (litt. : le tranquilliser). Comme il s'agit évidemment d'un fait primordial et unique, nous ne saurions songer aux tempêtes. Serait-ce tout simplement le fait de la circonscription des mers dans leurs limites actuelles ? Le second vers a eu une destinée assez singulière. Par suite d'une faute de copiste des plus absurdes, plusieurs éditions font dire à notre moraliste juif : *Jésus* le planta (l'océan), et comme cela paraissait pourtant trop étrange, d'autres y ont substitué le *Seigneur* (*nésous—iésous*).

2 Traduction sujette à caution. En tout cas, c'est avec ce distique que commence le résumé final de cette contemplation de la nature. D'autres le rattachent à ce qui précède pour y trouver l'heureuse issue des voyages maritimes !

3 Nous nous garderons bien de voir ici une profession de panthéisme philosophique, chose inconnue au vieux judaïsme. C'est l'expression concise d'une pensée religieuse qui rapporte à Dieu tout ce qui est et tout ce qui arrive.

4 La louange des mortels ne sera jamais à la hauteur de la dignité de Dieu.

Il y a bien des choses cachées plus grandes encore ;
car nous ne voyons que peu de ses œuvres.
Le Seigneur a fait toutes choses,
et aux hommes pieux il a donné la sagesse[1].

---

1 Faisons maintenant l'éloge des hommes illustres,
de nos pères, dont nous sommes issus[2].
Le Seigneur a fait là beaucoup de choses glorieuses,
et a manifesté sa grandeur dès l'antiquité.
Il y en a eu qui ont présidé à leurs royaumes,
et se sont acquis un renom par leur puissance ;
D'autres qui ont donné de prudents conseils,
ou qui ont proclamé des prophéties ;
Des chefs de la nation, qui la dirigeaient avec intelligence ;
des docteurs aux paroles sages, qui l'instruisaient.
D'autres qui inventaient des mélodies musicales,
ou rédigeaient des poëmes par écrit.
Des hommes riches, jouissant d'une grande fortune,
[*s'appliquant à tout ce qui est beau*]
et vivant paisiblement dans leurs demeures[3].
Tous ils ont été célèbres de leur temps,
ils ont été la gloire de leur siècle.

8 Il y en a eu qui ont laissé un nom,
de manière qu'on fait encore leur éloge.

[1] La vraie sagesse consistant dans la connaissance et dans la crainte de Dieu, il n'y a que les hommes pieux qui y parviennent.

[2] Cette dernière partie de l'ouvrage, qui porte dans quelques manuscrits le titre spécial de PANÉGYRIQUE (ou Éloge poétique) DES PÈRES, est une espèce de galerie de portraits tirés de l'histoire sainte. En la composant, l'auteur avait en vue le double but d'affermir le courage et les convictions de ses lecteurs, par la contemplation des grandes figures de leurs ancêtres, et de glorifier, à un autre point de vue encore, le Dieu d'Israël, le dieu national, après le créateur de l'univers.

[3] Cette émunération sommaire, sans noms propres, comprend les rois et chefs militaires, les prophètes, et si nous ne nous trompons, les chefs qui ont été à la tête de la nation après ces deux catégories : les directeurs de la communauté après l'exil, enfin les gens d'école. Cependant, à l'égard de ces derniers, le texte paraît être en désordre. Il dit à la lettre : Des chefs de la nation aux conseils et à l'intelligence de la littérature du peuple, des paroles sages dans leur instruction. Nous avons tâché d'en tirer un sens plausible. Ensuite vient une allusion aux psalmistes et peut-être au livre de Job. Nous n'osons hasarder aucune conjecture relativement aux hommes riches, si tant est que l'auteur ait eu en vue des personnages historiques particuliers.

D'autres n'ont pas laissé de souvenir ;
ils ont disparu comme s'ils n'avaient jamais existé ;
Ils sont devenus comme s'ils n'étaient pas nés,
et de même leurs enfants après eux.
Ceux-là, au contraire, sont les privilégiés [1],
et leurs vertus ne sont pas oubliées.
Le bonheur reste fidèle à leur race,
et leur héritage est assuré à leurs neveux.
Leur lignée persiste dans l'alliance,
et leurs enfants à cause d'eux [2].
Leur postérité demeure à jamais,
et leur gloire ne s'efface point.
Leur corps a été enseveli en paix,
mais leur nom survit à travers les siècles [3].
De leur sagesse les nations s'entretiennent,
et la communauté proclame leur éloge.

16 Énoch a plu au Seigneur et fut enlevé,
un exemple de repentir pour toutes les générations [4].

17 Noé fut trouvé juste et parfait,
au temps de la colère il servit de rançon [5] :
A cause d'elle survint le déluge,
à cause de lui il y eut un reste sur la terre.
Un pacte perpétuel fut fait avec lui,
que le genre humain ne serait plus détruit par un déluge [6].

1 Litt. : les hommes de *la grâce*. Nous supposons que l'auteur a voulu parler de la grâce divine dont ils ont été l'objet, ou de la faveur dont la postérité accueille leur mémoire. Il va sans dire que l'auteur n'a en vue que les fidèles d'Israël.

2 Les quatre lignes de ces deux distiques ont été obtenues par une autre coupe des mots du texte, qui n'en fournit que trois : Leur bon héritage reste à leur race ; leurs neveux dans l'alliance ; leur lignée persiste et leurs enfants à cause d'eux. — L'alliance est celle avec Dieu, et le texte ne parle pas seulement de la fidélité des hommes, mais encore de celle de l'auteur des promesses faites à Israël ; car la dernière ligne est positivement à prendre dans le sens de Exode XX, 6.

3 Il y aurait eu ici une belle occasion de parler de l'immortalité ou de la résurrection !

4 L'enlèvement d'Hénoch (au paradis, *Vulg.*) est connu par la Genèse (chap. V, 24 s.). Son repentir, au contraire, et par conséquent une vie antérieure qui l'exigeait, appartient à la tradition scolastique des Juifs.

5 Les lignes suivantes expliquent ce terme. Noé *sauva* le genre humain, lequel, sans lui, aurait été anéanti tout à fait. Cependant nous nous sommes permis d'intervertir l'ordre des deux lignes en question, qui autrement n'offraient pas de sens bien clair.

6 Genèse IX, 11.

19 Abraam est le grand père d'une multitude de peuples [1];
il ne s'en est pas trouvé qui lui fût égal en gloire.
Il garda la loi du Très-Haut,
et entra en alliance avec lui.
Sur sa propre chair il confirma son pacte,
et fut trouvé fidèle dans l'épreuve [2].
Aussi Dieu lui assura-t-il par serment
que les nations seraient bénies dans sa postérité [3];
Qu'il la rendrait nombreuse comme la poussière de la terre,
et qu'il l'élèverait comme les astres [4].
Qu'il lui donnerait une propriété d'une mer à l'autre,
et depuis le fleuve jusqu'à l'extrémité de la terre [5].
Et à Isaac, pour l'amour d'Abraam son père,
il confirma ce pacte et la bénédiction de tous les hommes [6].
Il la transféra sur la tête de Jacob,
il eut égard à lui dans ses bienfaits;
Il lui donna l'héritage et en fit la répartition,
le partageant entre les douze tribus [7].

1 Il fit naître de sa race un homme privilégié [8],
et accueilli avec faveur par tous les mortels:
Le bien-aimé de Dieu et des hommes,
Moïse, dont la mémoire soit bénie.
Il le rendit égal aux saints [9], quant à la gloire,
et grand par la terreur qu'il inspira à ses ennemis.

[1] Genèse XVII, 4.

[2] Allusion au sacrifice d'Isaac.

[3] Traduction littérale. L'auteur a sans doute voulu dire que les nations (étrangères) seraient un jour participantes aux bénédictions assurées à Israël. Cependant, ce n'est pas là le sens du texte primitif Genèse XII, 3, lequel est aussi voilé dans les passages du Nouveau Testament qui y reviennent (Actes III, 25. Gal. III, 8, 16).

[4] Dans les passages de la Genèse (par ex. chap. XV, 5), la comparaison porte sur la multitude.

[5] Genèse XV, 18. Exod. XXIII, 31, etc. Les données de ces textes sont encore exagérées ici. Le fleuve est l'Euphrate.

[6] Genèse XXVI, 4 suiv.

[7] Ces douze tribus ayant réellement possédé le pays de Canaan, l'auteur représente la chose comme si leur *père* Jacob le leur avait déjà pu transmettre directement.

[8] Comp. chap. XLIV, 10 (12).

[9] Les saints pourraient à la rigueur être les prêtres, qui sont décorés de cette même épithète au v. 24 (42); mais ce serait chose assez singulière que l'auteur eût considéré le sacerdoce comme une fonction égale à celle de Moïse. Nous aimons mieux y voir les patriarches qui viennent d'être nommés.

Par sa parole il fit cesser les prodiges [1],
il l'exalta à la face des rois,
Il lui donna ses ordres à transmettre à son peuple,
et lui révéla une partie de sa majesté [2].
Il le consacra à cause de sa fidélité et de sa douceur [3],
et l'élut d'entre tous les mortels.
Il lui fit entendre sa voix,
le fit entrer dans la nuée obscure,
Et lui donna ses commandements face à face,
la loi de la vie et de l'intelligence,
Pour enseigner à Jacob son alliance,
et ses statuts à Israël.

6 Il éleva Aaron, saint comme lui,
son frère de la tribu de Lévi.
Il établit avec lui un pacte éternel [4]
et lui donna la sacrificature du peuple.
Il le rendit heureux par un beau costume [5],
et le ceignit d'une robe d'honneur.
Il le revêtit d'une splendeur sans égale,
et le distingua par les insignes de la puissance,
culotte, longue robe et surplis [6].
Il l'entoura [7] de grenades d'or,
et de nombreuses clochettes à l'entour,
Qui devaient retentir quand il marchait,
et le faire entendre dans le temple pour avertir les fils de son peuple [8].

[1] Comme le sujet de la phrase est Dieu, les prodiges ne peuvent être que ceux des magiciens de Pharaon.

[2] Allusion à Excd. XXXIII, 23.

[3] Nombres XII, 3, 7.

[4] Le privilége de la caste lévitique.

[5] La description du costume du grand-prêtre est empruntée à l'Exode, chap. XXVIII et suiv. — Le mot : *il le rendit heureux*, est dû probablement à une erreur du traducteur ; le parallélisme et le bon goût demandent un verbe exprimant la notion de revêtir (*iss'er*, rendre heureux ; *izzer*, ceindre).

[6] Cette troisième ligne, assez peu poétique, pourrait bien être une ancienne glose explicative. Elle se trouve cependant dans tous les textes.

[7] C'est-à-dire, le bas de sa robe. — Les grenades n'étaient pas d'or, mais de fils de coton de couleur et de fils d'or, formant des pelottes.

[8] Le peuple, restant dehors, apprenait par le son des clochettes le moment où le prêtre accomplissait à l'intérieur les rites sacrés. Le *temple* est nommé par anticipation, ou plutôt du point de vue de l'époque de l'auteur.

Il lui donna un vêtement sacré, ouvrage d'art,
tissé d'or et de pourpre rouge et violette ;
Le pectoral du jugement, révélateur de la vérité [1],
artistement fait de fil retors écarlate ;
Orné de pierres précieuses enchâssées dans de l'or,
et gravées en forme de cachets par le graveur,
Selon le nombre des enfants d'Israël,
dont les caractères inscrits rappelaient les noms.
Puis une couronne [2] d'or à son turban,
portant inscrit le cachet de la sainteté.
Ornement d'honneur, ouvrage admirable,
délices des yeux, belle parure,
Avant lui il n'y en eut pas de pareille,
et à tout jamais il n'y en aura ;
Jamais étranger ne s'en revêtit,
mais ses fils seuls, et ses neveux perpétuellement.
Ses holocaustes sont offerts
deux fois par jour et sans interruption.
Moïse l'installa dans ses fonctions
et l'oignit de l'huile sainte.
Ce fut pour lui un pacte éternel,
et pour sa race, tant que dureront les cieux,
De faire le service et d'exercer la sacrificature,
et de bénir le peuple en son nom [3].
Il l'élut d'entre tous les vivants,
pour présenter des offrandes au Seigneur,
Encens et parfums pour l'oblation,
afin d'obtenir le pardon pour le peuple.
Il lui accorda, par ses statuts,
le pouvoir, à l'égard du code de l'alliance [4],
D'enseigner à Jacob ses préceptes,
et d'éclairer Israël par sa loi.

[1] Pour cet ornement, qui servait à rendre des oracles, nous devons nous en rapporter à ce qui en est dit au chap. XXVIII de l'Exode.

[2] Il s'agit de la plaque d'or attachée au turban et sur laquelle étaient gravés ces mots : *Consacré à Iahevveh.*

[3] Nous n'aurons pas besoin de faire remarquer que le style est un peu négligé ici, en ce que le nom de Dieu, qui est le sujet dans toutes les phrases qui suivent, n'est pas exprimé.

[4] Comp. chap. XXXVIII, 33 (44). Aaron représente partout ici la caste sacerdotale tout entière. Aussi le texte met-il plusieurs fois le pluriel à la place du singulier, ce qui deviendrait gênant dans une traduction moderne. — Les prêtres sont les interprêtes officiels de la loi.

Quand il s'éleva contre lui des étrangers [1],
qui lui portaient envie au désert,
Les hommes de la clique de Dathan et d'Abiron,
et la bande de Coré dans sa rage furieuse,
Le Seigneur le vit avec déplaisir,
et ils furent anéantis dans l'excès de sa colère.
Il fit contre eux des choses étonnantes,
en les consumant par la flamme et le feu.
Il augmenta la gloire d'Aaron,
et assigna à ses descendants un patrimoine :
Il leur attribua les prémices des produits,
et leur assura par les premiers-nés une subsistance abondante.
Car ils mangent les sacrifices du Seigneur,
qu'il donna à Aaron et à sa race.
Seulement il n'a pas de part au territoire national,
ni d'héritage parmi le peuple :
« C'est moi qui suis ta part et ton héritage [2] ! »

23 Et Phinéës, le fils d'Éléazar, est le troisième en gloire [3],
en montrant du zèle, dans la crainte du Seigneur [4] ;
Il resta ferme et très-dévoué lors de la défection du peuple,
et apaisa la colère de Dieu contre Israël.
C'est pourquoi il fut fait avec lui un pacte de salut,
d'être le chef des saints et de son peuple [5] ;
Pour qu'à lui et à sa race, à tout jamais,
appartînt l'honneur du sacerdoce [6].
Le pacte avec David, fils de [*Jessé de*] la tribu de Juda :
l'héritage de la royauté de père en fils.
. . . .
l'héritage d'Aaron et de sa race [7].

1 Nombres XVI.

2 Citation textuelle. Nombres XVIII, 20.

3 Après Moïse et Aaron, son père Éléazar ne jouant point de rôle prééminent dans l'histoire sainte.

4 Allusion à ce qui est raconté Nombres XXV. — Le texte latin, qui est ici généralement fautif, met : En imitant Aaron.

5 Du temps de l'auteur, le grand-prêtre (héréditaire) était réellement le chef de la nation, bien qu'elle fût assujettie à une dynastie étrangère. — Les saints (les consacrés) sont nécessairement les prêtres.

6 Par excellence, c'est-à-dire, du souverain pontificat.

7 Le texte est corrompu, et de toute façon il manque une ligne. Le sens doit être que le pontificat devait rester l'apanage d'une famille, comme la royauté. La corruption doit être très-ancienne ; le texte latin a omis la ligne relative à Aaron et rapporte le

Que Dieu vous inspire la sagesse[1],
pour juger son peuple avec équité,
Afin que son bonheur ne cesse point,
ni sa gloire d'âge en âge.

[1] Il fut vaillant dans les guerres, Jésus Navé[2],
le successeur de Moïse comme prophète[3].
Justifiant le nom qu'il portait[4],
il fut grand à faire triompher les élus,
A exterminer les ennemis qui s'opposaient à lui,
afin d'assurer à Israël la possession du pays.
Quelle ne fut pas sa gloire quand il levait le bras
pour brandir son glaive contre les villes?
Qui avant lui résista ainsi
quand le Seigneur amenait les ennemis[5]?
Le soleil ne recula-t-il pas sur son ordre,
et un seul jour ne devint-il pas deux[6]?
Lorsqu'il pressa les ennemis de toutes parts[7],
il invoqua le maître suprême qui l'exauça.
Avec des pierres de grêle d'une grande force,
il fondit sur le peuple ennemi,
Et fit périr les adversaires dans le défilé[8],
pour que les païens apprissent à connaître ses armes.

tout, y compris les deux distiques suivants, à David, dont le tour ne viendra que plus bas, au chap. XLVII. Pour le moment, l'auteur en est encore à exalter les prérogatives du sacerdoce. — Les pontifes, à partir de l'époque de David, faisaient remonter leur généalogie jusqu'à Phinéës et Éléazar.

1 Péroraison contenant un vœu de l'auteur.

2 Forme grecque du nom de Josué, fils de Noun.

3 Les chefs politiques antérieurs aux prophètes écrivains sont également appelés prophètes par les docteurs juifs (d'après Deutér. XVIII, 15, 18), et les livres qui racontent leur histoire sont nommés les premiers Prophètes.

4 Et qui signifie : Jéhova-salut. En hébreu, le même mot signifie salut et victoire, et c'est là ce qui a suggéré à l'auteur la pensée qu'il énonce ici.

5 Le sens de ce distique n'est pas bien certain, et le traducteur grec a en tout cas fait une faute en mettant *car*, au lieu de *quand*, la conjonction hébraïque ayant les deux significations.

6 Exagération poétique et traditionnelle de ce qui est raconté Jos. X, 12.

7 On pourrait aussi traduire : Lorsque les ennemis le pressèrent — mais comme l'auteur a évidemment en vue le texte que nous venons de citer, l'autre construction est préférable.

8 De Bêṭ-Ḥorôn (*loc. cit.*). Dans tout ce passage, le sujet change quelquefois sans que le texte l'indique explicitement. C'est bien Josué qui invoque Dieu et qui combat sous les yeux du Seigneur, mais c'est Jéhova qui fait périr les Cananéens par la grêle.

C'est qu'il combattait sous les yeux du Seigneur ;
car il obéissait à son maître.
Déjà du temps de Moïse il s'était montré fidèle,
lui et Caleb, le fils de Iephonné [1],
Voulant résister à l'ennemi et empêchant le peuple de pécher,
et apaisant les murmures des méchants.
Aussi eux deux survécurent seuls
de ces six-cent mille guerriers,
Pour entrer dans la terre promise,
au pays ruisselant de lait et de miel.
Et à Caleb le Seigneur donna une force
qui lui resta jusque dans sa vieillesse [2],
De manière qu'il put s'emparer du plateau,
et sa race conserva ce patrimoine :
Pour que tous les enfants d'Israël vissent
qu'il est bon d'obéir au Seigneur.

11 Et les Juges, chacun individuellement [3] —
ceux dont le cœur ne s'adonna pas à l'idolâtrie,
Et qui ne se détournèrent pas du Seigneur [4] —
que leur mémoire soit bénie!
Puissent leurs ossements refleurir de leurs tombeaux [5],
et leur renom se renouveler dans de glorieux neveux !

13 Samuel, le prophète du Seigneur,
fut le bien-aimé de son maître;
Il établit la royauté,
et oignit les chefs de son peuple [6].

1 Il s'agit de ce qui est raconté Nombr. XIII, XIV, où ces deux chefs furent les seuls à soutenir Moïse contre le peuple effrayé par les rapports des espions, et voulant renoncer à la conquête. Mais *l'ennemi* dont parle le texte n'est pas l'assemblée rebelle; c'est bien le Cananéen.

2 Allusion au récit de Jos. XIV, 6 suiv. — Le territoire conquis par Caleb était la partie la plus élevée de la Palestine, aux environs de Ḥébron.

3 L'auteur ne veut pas s'arrêter à chacun d'eux en particulier, et pourtant n'avoir pas l'air de refuser à l'un ou à l'autre l'éloge mérité.

4 S'il fallait voir ici une distinction faite entre des Juges fidèles et des Juges infidèles, ce serait un jugement contraire aux textes, qui n'en font aucune entre eux, pas même à l'égard de Jephté et de Samson. Nous ne songerons pas non plus à Gédéon. Les Juges, en général, sont opposés ici à leurs contemporains respectifs.

5 La ligne suivante fait voir clairement qu'il n'est pas question là de la résurrection personnelle. C'est un vœu patriotique qui souhaite à la génération présente des libérateurs pareils aux anciens.

6 Saül et David.

Il gouverna la communauté d'après la loi du Seigneur,
et le Seigneur accorda sa faveur à Jacob.
Il se trouva être un fidèle prophète,
et fut reconnu comme un voyant digne de foi.
Lorsque les ennemis le serrèrent tout à l'entour,
il invoqua le Seigneur en offrant un agneau[1];
Et le Seigneur tonna du haut du ciel,
et fit entendre le son formidable de sa voix;
Et il écrasa les chefs des Tyriens[2],
et tous les capitaines des Philistins.
Avant de s'endormir du sommeil éternel,
il protesta à la face du Seigneur et de son oint[3]:
«Je n'ai rien pris à qui que ce soit, pas même une chaussure,»
et personne n'osa l'accuser.
Après sa mort encore il prophétisa,
et annonça au roi comment il finirait[4];
Du fond de la terre il éleva sa voix de prophète
pour effacer le péché du peuple[5].

1 Après lui s'éleva Nathan,
pour prophétiser du temps de David.
Comme la graisse détachée de la victime,
ainsi fut David d'entre les enfants d'Israël[6].
Il joua avec les lions comme avec des chevreaux,
avec les ours comme avec les petits des brebis[7].

1 Voyez 1 Sam. VII.

2 Les Tyriens n'ayant jamais été en guerre avec les Israélites et leur nom n'étant pas même prononcé dans l'histoire de Samuël, il est naturel de supposer que le traducteur grec a fait ici une faute comme nous en avons déjà rencontré plusieurs. Si l'original offrait les lettres *çrîm*, il aura mal à propos lu *çorîm* (les Tyriens), au lieu de *çarîm* (les ennemis).

3 Saül. Voyez 1 Sam. XII.

4 1 Sam. XXVIII.

5 Le sens de cette dernière ligne est obscur. La sinistre prédiction faite à Saül, dans le texte cité en dernier lieu, ne dit rien qui explique cette phrase. L'auteur voulait-il dire que la défaite et la mort de Saül devaient expier les péchés de son règne?

6 Les parties grasses (des intestins) des victimes étaient estimées les plus excellentes et brûlées sur l'autel, dans certains sacrifices, par exemple dans ceux qu'on appelle communément d'actions de grâces, comp. chap. XXXII, 1 (XXXV, 1). — La comparaison, toute flatteuse qu'elle peut être, d'après l'intention de l'auteur, n'est pas précisément de notre goût.

7 Exagération de ce qui est dit 1 Sam. XVII, 34 suiv.

Jeune encore, n'a-t-il pas tué le géant,
et fait cesser l'opprobre de son peuple,
En levant la main avec la pierre et la fronde,
pour abattre l'insolence de Goliath?
C'est qu'il avait invoqué le Seigneur, le Très-Haut,
qui donna à sa droite la force
De renverser ce redoutable guerrier,
et de relever la puissance de sa nation.
Aussi l'exalta-t-elle pour ses dix-mille [1];
elle le loua, parce que le Seigneur l'avait béni;
Elle lui offrit un glorieux diadème,
parce qu'il avait écrasé les ennemis à l'entour.
Il réduisit ses adversaires, les Philistins,
et anéantit leur puissance jusqu'à ce jour.
Dans toutes ses entreprises il donna la gloire
au dieu saint, au Très-Haut, en paroles de louanges.
Du fond de son cœur il chanta des hymnes [2],
et témoigna son amour à son créateur.
[*qui lui avait donné la victoire sur ses ennemis.*]
Il plaça des chantres en face de l'autel [3],
et leur voix fit entendre de douces mélodies.
Il donna de l'éclat aux fêtes,
et aux solennités une parfaite splendeur,
En ce qu'ils [4] célébraient son saint nom,
et en faisaient retentir le sanctuaire dès le matin.
Le Seigneur lui pardonna ses péchés [5],
et éleva sa puissance à tout jamais.
Il fit avec lui un pacte au sujet de sa dynastie [6],
et lui assura le trône glorieux d'Israël.

1 Allusion au chant dont il est parlé 1 Sam. XVIII, 7.

2 Ce passage prouve que déjà au commencement du deuxième siècle avant notre ère il existait des psaumes attribués à David, et rien n'empêche de supposer que c'étaient de ceux que nous possédons encore. Seulement il ne s'en suit pas que le Psautier actuel remonte à une époque antérieure à celle du Siracide.

3 Ce qui est dit ici de l'organisation du culte par David est tiré des Chroniques (1 Chron. XVI suiv.).

4 Les chantres. — Quant au *saint nom,* il va sans dire qu'il s'agit de Dieu. Les pronoms se rapportent à des sujets bien éloignés.

5 Allusion à 2 Sam. XII.

6 Litt. : un pacte de rois, c'est-à-dire la promesse que sa race continuerait à occuper le trône.

12 Après lui s'éleva un fils plein de sagesse,
lequel, à cause de lui[1], vécut tranquillement.
Salomon régna dans un temps de paix,
Dieu lui ayant assuré le repos de toutes parts,
Pour qu'il bâtît une maison à son nom,
et qu'il fondât un sanctuaire à tout jamais.
Ah! que tu étais sage dans ta jeunesse,
débordant d'intelligence, comme le Nil[2] !
Ton esprit inonda[3] la terre,
et tu la remplis de sentences ingénieuses.
Ton nom parvint jusqu'aux îles lointaines,
et tu étais aimé à cause de ton gouvernement pacifique.
Pour tes cantiques, tes proverbes, tes paraboles,
pour tes explications, tous les pays t'admiraient[4].
Au nom du Seigneur Dieu,
qui est appelé le dieu d'Israël,
Tu as amassé de l'or comme si c'était de l'étain,
comme du plomb tu accumulas l'argent[5].
Puis tu t'es jeté sur les femmes[6],
et de ton corps tu devins leur esclave.
Tu imprimas une tache à ta gloire,
tu rendis tes enfants profanes[7].
De manière à provoquer contre eux la colère de Dieu
et à les faire gémir de ta folie[8],

1 Par suite des victoires de David.

2 Le texte grec dit: Rempli d'intelligence comme *un* fleuve, ce qui n'offre pas de sens bien acceptable. Il est évident que le traducteur ne s'est pas aperçu qu'il fallait lire l'article défini. *Le Iôr* est toujours le Nil, et jamais un fleuve quelconque, et puis c'est le Nil qui déborde et par là *féconde* la terre. Et c'est précisément là ce que l'auteur voulait dire de la sagesse de Salomon, dans la ligne suivante.

3 Litt.: recouvrit (comme le Nil).

4 On peut croire que l'auteur a ici en vue le livre canonique des Proverbes (et le Cantique?) Peut-être fait-il allusion au passage 1 Rois V, 12 suiv. Il est difficile de dire ce qu'il veut désigner par les *explications*. Songerait-il aux réponses à donner à la reine de Saba (1 Rois X, 1)? En tout cas, le texte ne contient rien qui puisse nous faire penser à l'Ecclésiaste.

5 Puisque ce doit avoir été au nom de Dieu, il faudra songer de préférence à la splendeur du temple.

6 L'expression du texte n'est pas à rendre mot à mot.

7 Parce qu'ils avaient des mères païennes.

8 Traduction conjecturale d'après une variante. Le texte reçu dit: Et *je gémis* de ta folie (ce qui serait une espèce d'exclamation de l'auteur).

Quand l'empire vint à se diviser,
et qu'une royauté rebelle s'éleva en Éphraïm.
Mais le Seigneur ne cessera d'user de miséricorde
et ne ruinera pas son œuvre;
Il n'anéantira pas la lignée de son élu,
ni n'exterminera la race de celui qui l'a aimé :
Il a laissé un reste à Jacob,
et à David un rejeton [1].

[23] Quand Salomon se fut reposé avec ses pères,
il laissa après lui quelqu'un de sa race :
Roboam, un imprudent, faible d'esprit [2],
qui par ses décrets poussa le peuple à la révolte;
Et Jéroboam fils de Nabat, qui fit pécher Israël,
et qui permit à Éphraïm de suivre la voie de l'iniquité.
Et leurs péchés devinrent très-nombreux,
de manière qu'on les [3] chassa de leur pays.
Ils recherchèrent toute méchanceté,
jusqu'à ce que le châtiment vînt fondre sur eux.
[*et les délivrât de tous leurs péchés.*]

[1] Et il s'éleva un prophète pareil au feu,
Élie, dont la parole était un flambeau brûlant [4].
Il amena contre eux une famine,
et dans son ardeur il diminua leur nombre.
[*car ils ne pouvaient supporter les commandements de Dieu.*]
Par la parole du Seigneur il ferma le ciel,
et trois fois il en fit descendre le feu [5].
Que ta gloire fut grande, ô Élie, par tes miracles !
qui peut se vanter d'être ton égal !

[1] Nous avons traduit les verbes exactement d'après le grec, d'abord au futur et ensuite au prétérit. Mais il n'est pas sûr que cela reproduit exactement le sens de l'original. La dernière phrase paraît devoir signifier que malgré les péchés de Salomon, la dynastie des Isaïdes subsista selon la promesse de Dieu. Ce qui précède (si nous nous en tenons au futur) exprime la pensée que cette promesse ne saurait être oubliée, même aujourd'hui encore. Seulement l'auteur, qui ne parle nulle part du Messie, aura simplement songé à la restauration d'Israël.

[2] Le texte est fautif en cet endroit et traduit librement. Au lieu d'un imprudent, on y lit : l'imprudence du peuple.

[3] Les dix tribus.

[4] Ici l'ordre chronologique n'est pas observé.

[5] 1 Rois XVII, 1 suiv.; XVIII, 38. 2 Rois I, 10 suiv.

A toi, qui ressuscitas un mort,
et le rappelas de l'Hadès par la parole du Très-Haut[1];
Qui précipitas des rois dans la ruine[2],
[*et brisas sans peine leur puissance*]
et fis tomber des puissants de leur lit[3];
Qui entendis le reproche du Seigneur sur le Sinaï,
et ses arrêts de vengeance sur le Horeb[4];
Qui oignis des rois pour la faire exercer,
et des prophètes pour te succéder[5];
Qui fus enlevé dans le tourbillon de la flamme,
sur un char traîné par des chevaux de feu[6];
Qui as été signalé comme devant prêcher au temps déterminé,
afin d'apaiser la colère avant qu'elle n'éclatât;
De réconcilier les pères et les fils[7],
et de rétablir les tribus d'Israël —
Heureux ceux qui t'ont vu et qui se parent d'amour,
car nous, nous vivrons certainement[8].

12 Lorsque Élie fut enveloppé dans le tourbillon,
Élisée fut rempli de son esprit.
Jamais de sa vie il ne se laissa effrayer par un prince,
et personne ne le soumit à sa puissance[9].

1 1 Rois XVII, 17 suiv.

2 Allusion à la prédiction faite à Ahab. 1 Rois XXI, 20 suiv.

3 Tournure assez prétentieuse pour rappeler le fait raconté 2 Rois I, 4, 16.

4 1 Rois XIX.

5 Ibid., v. 15 suiv. L'auteur ne tient pas compte de l'autre tradition consignée 2 Rois VIII, 13 suiv.; IX suiv.

6 2 Rois II.

7 Cela se rapporte aux paroles relatives à Élie consignées dans les dernières lignes du prophète Malachie. Il est à remarquer que notre auteur relève cette prophétie, qui joua plus tard un si grand rôle dans le système eschatologique des Juifs (Luc I, 17, etc.), mais sans qu'il soit question du Messie dans tout son livre.

8 Nous avons traduit ce distique tout à fait littéralement, pour mieux faire constater qu'il n'offre pas de sens. Voici le texte latin : « Heureux ceux qui t'ont vu et qui ont été honorés de ton amitié ; car nous, nous ne vivons que de cette vie ; après notre mort nous ne laisserons point un pareil renom. » Le texte grec paraît tronqué ; en tout cas, l'auteur ne parle nulle part d'une vie future. On a proposé de le traduire ainsi : Heureux ceux qui te *verront* (quand tu reviendras), et qui (alors) seront parés d'amour (envers Dieu), car nous *espérons* vivre (jusque-là) ! Tout cela nous paraît hors de propos.

9 Allusion à 2 Rois III, 13 ; VI, 12 suiv., 31 suiv. ; VIII, 7 suiv.

Rien ne fut au-dessus de ses forces,
    et son corps prophétisa encore au tombeau [1].
De son vivant il fit des miracles,
    et après sa mort encore ses œuvres furent merveilleuses.

15 Malgré tout cela le peuple ne s'amenda pas,
    et ne se détourna point de ses péchés,
Jusqu'à ce qu'il fût déporté loin de sa patrie,
    et dispersé par toute la terre,
Et qu'il n'en restât plus que peu de monde [2],
    et un prince de la maison de David.
Là, quelques-uns faisaient bien ce qui plaisait à Dieu,
    mais d'autres multiplièrent les péchés.

17 Ézékias fortifia sa ville,
    et fit arriver l'eau au milieu d'elle [3];
Il creusa le roc avec le fer,
    et construisit des réservoirs pour les eaux.
De son temps survint Sennachérîm,
    et envoya Rabsakès, qui partit
Et leva la main contre Sion,
    et parla fièrement dans son insolence.
Alors leurs cœurs, leurs mains tremblèrent,
    ils étaient saisis de douleurs comme une femme en travail.
Ils invoquèrent le Seigneur miséricordieux,
    en étendant les mains vers lui,
Et le Saint aussitôt les exauça du haut du ciel,
    [*il ne se souvint point de leurs péchés,*
Et ne les livra point à leurs ennemis]
    et les délivra par la main d'Ésaïe [4].

[1] La première ligne se rapporte à divers miracles d'Élisée ; la seconde exagère celui qui est relaté 2 Rois XIII, 21, à moins que l'auteur n'ait eu en vue ce qui est raconté 2 Chron. XXI, 12, en confondant Élie et Élisée. Nous inclinerions d'autant plus à adopter cette dernière explication, que l'autre fait revient dans le distique suivant, si la mention du corps ne plaidait pour la première.

[2] Le petit royaume de Juda, dont plusieurs rois vont être nommés.

[3] Pour les faits relatifs à Ézéchias, voyez 2 Rois XVIII-XX. Esaïe XXXVI-XXXVIII. — Pour ce qui est dit de l'aqueduc, voyez encore 2 Chron. XXXII, 30. Dans ce passage, il est dit que l'eau fut prise dans le ruisseau de Gîhon. On est tenté de remettre ce nom dans le texte, à la place de l'*eau*, que nous empruntons à une variante ; le texte grec reçu disant : il fit arriver le *Gog*, etc., ce qui est une leçon vraiment absurde.

[4] Dans cette dernière ligne, le texte latin met : Il les purifia, etc. Pour comprendre comment le traducteur grec pouvait faire délivrer Jérusalem menacée d'un siége, *par*

Il frappa l'armée des Assyriens,
et son ange les extermina.
Car Ézékias avait fait ce qui plaît au Seigneur,
il marchait fermement dans la voie de son père David,
Qu'Ésaïe lui avait recommandée,
le grand prophète, le voyant digne de foi.
De son temps [1] le soleil recula,
et il prolongea la vie du roi.
Dans son extase il vit l'avenir,
et consola les affligés de Sion.
Il révéla ce qui doit arriver jusqu'à la fin des temps,
et les choses cachées, avant qu'elles fussent accomplies [2].

1 La mémoire de Josias est comme un parfum
composé et préparé par l'art du parfumeur;
Elle est douce comme le miel, dans toutes les bouches,
comme la musique pendant le banquet.
Il fut bien guidé dans la réformation du peuple,
et fit disparaître les horreurs de l'impiété [3].
Il dirigea son cœur vers le Seigneur,
et au temps des impies il fortifia la piété [4].
4 A l'exception de David, d'Ézékias et de Josias,
tous se sont livrés au péché [5].
Car ayant abandonné la loi du Très-Haut,
les rois de Juda disparurent [6].
Ils durent céder leur puissance à d'autres,
et leur gloire à une nation étrangère.

la main d'Ésaïe, il faut se souvenir que cette phrase, en hébreu, équivaut à une simple préposition, laquelle, toutes les fois qu'il s'agit d'un prophète, peut se traduire : *par l'organe* (d'après la prophétie).

1 Du temps d'Ésaïe, auquel est aussi attribuée la guérison miraculeuse du roi.

2 Dans ces deux distiques, l'auteur veut évidemment résumer l'essence de la deuxième partie du livre d'Ésaïe, et il est intéressant de constater qu'il a dû y voir une prédiction positive de la restauration d'Israël, ni plus ni moins. Cette prédiction n'était pas encore accomplie de son temps, mais cela ne la rendait nullement suspecte.

3 Sur les réformes de Josias, voyez 2 Rois XXIII. L'éloge de ce roi est fait au moyen de figures qui ne sont pas précisément de notre goût, mais qui se rencontrent dans l'Ancien Testament, en partie même dans le langage religieux.

4 Traduction littérale. La piété peut être celle du roi lui-même ou celle des bons citoyens, auparavant mal soutenus par l'autorité.

5 L'auteur est plus sévère que celui du livre des Rois, qui est beaucoup moins exclusif.

6 A leur tour, comme précédemment ceux d'Éphraïm.

Ils firent mettre le feu à la ville élue du sanctuaire[1],
et rendirent ses rues désertes à cause de Jérémie[2].
Car ils avaient maltraité le prophète,
bien qu'il eût été consacré avant sa naissance,
Pour déraciner, ruiner et détruire,
ainsi que pour édifier et planter[3].

8 Ce fut Iezékiel qui eut la vision de la gloire[4],
que Dieu lui fit voir sur le char des chérubins.
Car il se souvint des ennemis en parlant de pluie[5],
en réservant les bienfaits pour ceux qui suivaient le droit [chemin.
Il consola Jacob
et lui assura la liberté en espérance[6].
Et des douze prophètes [dont la mémoire soit bénie!]
puissent les ossements refleurir de leurs tombeaux[7]!

11 Comment célébrerons-nous Zorobabel,
lui qui est comme le cachet à la main droite[8]?
De même Jésus fils de Iosédek[9].....
de leur temps ils rebâtirent la maison;
Et érigèrent au Seigneur un saint temple[10],
destiné à une gloire éternelle.

1 On pourrait traduire tout bonnement : ils mirent le feu. — Le sens est, qu'ils furent la cause de la ruine de Jérusalem.

2 Nous mettons : *à cause*, en vue du *car* qui suit. Autrement on pourrait s'en tenir au sens que nous avons indiqué page 490, note 4 (d'après la prophétie de J.).

3 Reproduction textuelle de Jér. I, 5, 10.

4 La gloire, la majesté, c'est ici Dieu même (Éz. I).

5 Distique passablement obscur. Nous supposons que l'auteur fait allusion au passage où Ézéchiel se sert de l'image de l'averse pour formuler ses menaces (chap. XIII, 11; XXXVIII, 22). D'autres pensent que le traducteur a lu *zrm* (pluie), au lieu de *z'm* (colère). La traduction du second vers est hasardée et contestable.

6 Comme les verbes de ce distique sont au singulier, nous le rattachons à ce qui est dit d'Ézéchiel (chap. XL suiv.). Dans le texte reçu, le distique relatif aux petits prophètes précède celui-ci, et les traducteurs ont dû mettre les verbes au pluriel.

7 Le texte reçu paraît incomplet. Nous empruntons à des manuscrits grecs les mots ajoutés. La seconde ligne est une reproduction de chap. XLVI, 12 (20). — On remarquera que le prophète Daniel n'est pas mentionné. C'est l'une des preuves les plus palpables que le livre qui porte son nom n'existait pas à l'époque du Siracide.

8 Comp. Agg. II, 23, et ci-dessus chap. XVII, 18 (22).

9 Le grand-prêtre contemporain de Zorobabel.

10 D'après une variante (*naon*). Le texte reçu parle d'un saint *peuple* (*laon*).

De Néhémie aussi le renom est grand :
il releva nos murs tombés en ruines,
Il y établit des portes et des barres,
et restaura nos habitations[1].

14 Nul n'a été créé sur la terre pareil à Énoch[2],
aussi fut-il enlevé de la terre.
Nul homme n'est né comparable à Joseph,
le chef de ses frères [*et leur directeur*],
Le soutien de sa famille [*l'appui de sa race*] ;
ses ossements ont été bien gardés[3],
[*et ont prophétisé après leur mort.*]
Sem et Seth ont été glorifiés parmi les hommes,
mais au-dessus de toute créature vivante est Adam.

1 Simon fils d'Onias, le grand-prêtre, restaura le temple,
de son vivant il répara le lieu saint.
C'est lui qui jeta les fondements, à double hauteur,
du mur élevé de l'enceinte sacrée.
C'est de son temps que fut construit le réservoir,
dont la circonférence était celle de la mer d'airain[4].

[1] Le silence de l'auteur à l'égard d'Esdras pourrait s'expliquer par le fait que la compilation que nous possédons sous son nom est également d'une date très-récente. Mais on pourrait dire aussi que ce personnage ne pouvait guère être mis au premier rang des hommes illustres par quelqu'un qui, comme notre auteur, croyait à l'antiquité du Pentateuque.

[2] Chap. XLIV, 16 (18). — C'est chose assez singulière que l'auteur, arrivé au terme de son énumération chronologique, revienne encore une fois au commencement, et cela presque en ordre inverse, ou plutôt sans suivre un ordre appréciable. Le texte serait-il en désordre, ou bien ce paragraphe y aurait-il été primitivement étranger ?

[3] Gen. L, 25. Exod. XIII, 19. Jos. XXIV, 32. Ce qui est dit ici d'une prophétie des os de Joseph, pourrait bien être une interprétation rabbinique du premier des passages que nous venons de citer. C'est Joseph vivant qui y prédit le retour de sa famille en Palestine, mais, en y faisant reconduire ses ossements, ceux-ci sont censés être les garants de l'accomplissement.

[4] L'auteur complète sa galerie des hommes illustres de l'histoire d'Israël par le portrait d'un grand-prêtre qu'il avait connu encore personnellement et qui, sans doute, avait été le prédécesseur immédiat du grand-prêtre de son temps. Il commence par rappeler en deux mots ce qu'il fit dans l'intérêt de la cité et du temple et termine par la description brillante d'une cérémonie religieuse présidée par le chef du sacerdoce. — Ce qui est dit dans le 2e et le 3e distique est très-obscur, ou plutôt inintelligible. Le texte grec est corrompu et très-probablement le traducteur n'a pas compris lui-même les termes de l'original. On en a essayé les traductions les plus diverses et la nôtre est faite au hasard. On voit seulement que Simon a fortifié la colline du temple et construit

Il eut soin que le peuple n'essuyât pas de défaite,
et fortifia la ville en vue d'un siége.
Comme il était brillant, dans la procession du peuple,
quand il sortait du sanctuaire, de derrière le rideau [1] !
Pareil à l'astre matinal, sortant d'un nuage,
à la lune, quand elle est dans son plein ;
Au soleil qui resplendit sur le temple du Très-Haut,
à l'arc-en-ciel qui brille sur un nuage lumineux ;
A la fleur du rosier aux jours du printemps,
au lis qui croît près d'une source jaillissante ;
Au rejeton d'un buisson odoriférant en plein été,
au feu et au parfum dans l'encensoir ;
A un vase d'or massif,
orné de toutes sortes de pierres précieuses ;
A un olivier qui fait pousser ses fruits,
à un cyprès qui s'élève aux nues —
Quand il se revêtait de sa robe d'honneur,
et se parait d'une splendeur sans égale,
En montant au saint autel,
il ennoblissait le parvis du sanctuaire.
Quand, placé près du foyer de l'autel,
il recevait les chairs consacrées de la main des prêtres,
Tout autour de lui un cercle de frères,
pareil à un cèdre du Liban [2],
Tous les fils d'Aaron dans leur parure,
l'environnaient comme des tiges de palmiers,
Tenant dans leurs mains l'offrande pour le Seigneur,
en présence de toute la communauté d'Israël.
Et quand il avait achevé le ministère à l'autel [3],
pour parfaire l'oblation en l'honneur du Tout-Puissant,

un réservoir. Tout le reste est obscur, et comme il n'est pas fait mention ailleurs de ces travaux, il n'y a plus moyen de corriger la leçon reçue. La *mer d'airain* était le grand bassin coulé en métal du temps de Salomon (1 Rois VII), mais qui avait été brisé et emporté par les Chaldéens.

[1] Une fois par an, le jour de la fête de l'expiation (Lév. XVI), le grand-prêtre pénétrait dans le Très-saint, et après y avoir accompli les rites, il revenait au milieu du peuple dans la cour.

[2] La construction du texte ne décide pas si c'est le grand-prêtre que l'auteur a voulu comparer à un cèdre, ou si les frères (les lévites) sont comparés à la fois au cèdre et aux palmiers. La traduction est à dessein équivoque. L'adjectif *pareil* peut se rapporter au *cercle* ou au sujet principal, comme on voudra.

[3] Savoir les rites relatifs à la victime.

Il étendait sa main vers la coupe
et faisait la libation avec le jus de la vigne,
En le versant sur le socle de l'autel,
comme un parfum agréable au Roi suprême.
Alors les fils d'Aaron se mettaient à crier,
et sonnaient de leurs trompettes d'airain ;
Ils faisaient entendre leur puissante voix [1],
pour recommander [2] la nation au Très-Haut.
Aussitôt le peuple en masse
se jetait la face contre terre,
Pour adorer son Seigneur,
le Dieu suprême et tout-puissant.
Et les chantres le célébraient de leurs voix ;
une douce mélodie remplissait la vaste enceinte.
Le peuple invoquait le Très-Haut,
et adressait sa prière au Dieu de miséricorde,
Jusqu'à ce que les rites en l'honneur du Seigneur fussent [accomplis,
et que le service fût achevé.
Alors en redescendant il élevait les mains
sur toute la communauté des enfants d'Israël,
Pour lui donner, de sa bouche, la bénédiction du Seigneur,
et pour se glorifier en son nom.
Et le peuple se prosternait une seconde fois,
pour recevoir la bénédiction du Très-Haut [3].

* * *

22 Et maintenant bénissez tous ce Dieu [4],
qui fait de grandes choses partout ;
Qui depuis notre naissance nous a soutenus,
et qui en a agi avec nous selon sa miséricorde.
Puisse-t-il nous donner la joie du cœur,
et rendre Israël heureux, aujourd'hui comme jadis !
Puisse-t-il persister dans sa miséricorde envers nous,
et nous délivrer en son jour !

[1] Le texte peut se traduire simplement par : un grand bruit.

[2] Litt. : pour *rappeler*. Le rite datait d'une époque où les conceptions religieuses étaient encore extrêmement naïves.

[3] C'est nous qui ajoutons ces mots : le *peuple*, dont l'auteur a certainement voulu parler, puisqu'il parle d'une *seconde* génuflexion (v. 17 ou 23). Les copistes l'ont compris autrement et ont mis : *faire voir*, au lieu de *recevoir*, deux vocables qui ne diffèrent en grec que par une seule lettre.

[4] Péroraison de l'épopée nationale qui a commencé avec le chap. XLIV.

25 Il y a deux peuples que mon âme déteste,
et un troisième qui n'en est pas même un :
Ceux qui habitent les montagnes de Séïr,
les Philistins, et la gent impie de Sichem [1].

Moi Jésus, fils de Sirach, de Jérusalem, j'ai retracé dans ce livre les règles de l'intelligence et de la science, en répandant largement la sagesse puisée dans mon cœur. Bienheureux celui qui s'en préoccupe ; celui qui les prendra à cœur deviendra sage. S'il les pratique, il triomphera en toutes choses, car la lumière du Seigneur conduira ses pas.

---

1 Je te louerai, Seigneur Roi [2],
je te célébrerai, Dieu mon Sauveur,
Je glorifierai ton nom,
de ce que tu as été mon protecteur et mon aide.
Tu m'as préservé de la ruine,
des piéges d'une langue calomnieuse ;

[1] Nous pouvons trouver déplaisant qu'un livre, qui trahit partout un si profond sentiment religieux et qui enseigne une morale généralement pure, se termine par une pareille invective non autrement motivée. On a même pu aller jusqu'à croire que ces quatre lignes ne sont pas ici à leur place ou étrangères à la plume de l'auteur. Nous ne sommes pas de cet avis, et certes, ce ne sont pas les chrétiens, si prodigues d'anathèmes, dans tous les temps, dans leurs déclarations doctrinales officielles, qui auraient le droit d'en vouloir à un Juif, qui reproduit ici les antipathies séculaires de sa nation, après avoir exalté la gloire de ses héros. Il y a seulement à observer que les Grecs, qu'on devait s'attendre à voir figurer ici au premier rang, sont passés sous silence (comp. chap. XXXII (XXXV), v. 16 suiv.). Les trois peuples nommés appartiennent de préférence à l'histoire de l'Ancien Testament ; ce sont les Édomites, les Philistins, et les Samaritains (Sichémites), les trois plus proches voisins de Jérusalem. Quant aux premiers, nous les prenons dans le texte latin, car le grec, à la place de Séïr, nomme Samarie, de sorte que la nomenclature reste incomplète par suite d'un double emploi. Les Samaritains ne sont *pas même* une nation, parce qu'on leur reprochait d'être une race bâtarde (2 Rois XVII).

[2] Cet appendice porte dans quelques éditions le titre spécial : PRIÈRE DE JÉSUS FILS DE SIRACH. Il se compose de trois parties : 1° L'auteur exprime sa reconnaissance de ce que par l'assistance de Dieu il a échappé à la mort qui le menaçait par suite d'une dénonciation calomnieuse auprès du roi. 2° Il expose comment dès sa jeunesse il a recherché la sagesse. 3° Il invite tous ceux à qui elle manque encore à l'acquérir à leur tour.

Contre les bouches qui font métier de mensonge,
contre mes adversaires tu as été mon défenseur.
Tu m'as délivré, selon ta grande miséricorde,
des hurlements de ceux qui s'apprêtaient à me dévorer,
De la main de ceux qui en voulaient à ma vie,
des nombreuses tribulations qui m'assaillaient,
Du feu qui m'environnait et m'étouffait,
du milieu des flammes que je n'avais pas allumées,
Du fond du gouffre de l'Hadès,
de la langue impure,
De la parole mensongère adressée au roi,
de la calomnie d'une langue méchante.....
Mon âme était bien près de la mort,
ma vie allait descendre dans l'Hadès;
Ils m'enserraient de toutes parts,
et personne ne venait à mon aide;
J'attendais du secours de la part des hommes,
et il n'y en eut point!
Alors je me souvins de ta miséricorde, ô Seigneur,
de tes hauts faits d'autrefois,
Comment tu sauves ceux qui espèrent en toi,
comment tu les délivres des mains des païens.
Et je fis monter de la terre ma supplication,
je priai pour être arraché à la mort;
J'implorai le Seigneur,
mon seigneur et mon père [1],
De ne pas m'abandonner dans ma détresse,
quand j'étais sans secours contre les insolents [2].
Je louerai ton nom sans cesse,
Je le chanterai dans mes actions de grâces:
ma prière a été exaucée!
Tu m'as préservé de la ruine,
tu m'as arraché à ce temps de malheur.
C'est pourquoi je te louerai et te remercierai:
je bénirai le nom du Seigneur.

*

[1] Le texte dit, sans doute par suite d'une inadvertance du traducteur ou d'un copiste: le père de mon seigneur (si tant est que cela ne trahisse pas une main chrétienne).

[2] Épithète ordinaire pour désigner les païens maîtres du pays, dans ces temps-là (voyez les Psaumes).

13 Jeune encore, avant de me laisser égarer,
je recherchai la sagesse ouvertement dans mes prières [1].
Je l'ai demandée en face du temple,
et je la rechercherai jusqu'à la fin.
Mon cœur prenait plaisir à sa fleur [2],
comme à un raisin qui commence à se colorer.
Mon pied marchait dans le droit chemin;
dès ma jeunesse j'ai suivi ses traces.
Un peu de temps [3] je lui prêtai l'oreille,
je la reçus et j'y trouvai ample instruction;
Avec elle j'ai trouvé la prospérité :
aussi glorifierai-je celui qui me l'a donnée.
Je me suis proposé de la mettre en pratique ;
zélé pour le bien, je ne pouvais être déçu.
Mon âme a lutté pour l'obtenir ;
je fus bien attentif à mes actes [4];
J'étendais mes mains vers le ciel,
et je regrettais mes fautes commises contre elle.
J'ai dirigé mon âme vers elle,
et par la pureté je l'ai trouvée [5] ;
Avec elle tout d'abord j'ai acquis l'intelligence [6] :
aussi ne serai-je pas abandonné ;
Mes entrailles s'émurent pour la chercher,
c'est pourquoi j'ai obtenu un si grand bien.
Pour récompense le Seigneur m'a donné une langue [7] :
je m'en servirai pour le louer.

23 Approchez, vous qui êtes ignorants,
et élisez domicile dans la maison de l'instruction,

[1] Imitation de 1 Rois III, 6 suiv. — Au lieu de *laisser égarer,* on a proposé de traduire : *faire des voyages*. Ensuite, au lieu de la *fin*, on mettrait le *bout du monde*. Tout cela ne nous paraît pas conforme à la situation.

[2] La *fleur* de la sagesse est une image hardie, pour parler des *premiers* sentiments de satisfaction qu'on éprouve en se laissant guider par elle.

[3] La courte période de la jeunesse y a suffi, et je la possédais pour toute la vie (chap. VI, 18).

[4] Le texte reçu porte : aux actes *de la faim,* ce qui ne peut être qu'une faute de copiste (*limou* pour *mou*). Serait-ce *nomou* (de la loi) ?

[5] La pureté du cœur (comme la crainte de Dieu) est le commencement de la sagesse.

[6] L'intelligence, dans la pratique et dans les affaires, est l'application de la sagesse théorique.

[7] Ce que l'auteur croit avoir prouvé par son livre.

Puisque vous en manquez,
et que vos âmes en ont bien soif.
J'ai ouvert ma bouche et j'ai parlé [1] —
venez en acheter sans qu'il vous en coûte rien !
Soumettez votre cou au joug [2],
acceptez une instruction si facile à trouver !
Voyez vous-mêmes combien peu il m'a fallu travailler [3],
et pourtant j'ai trouvé un tranquille bonheur.
Dépensez pour l'instruction une grosse somme d'argent,
et vous acquerrez avec elle beaucoup d'or [4].

29 Que votre cœur se réjouisse de sa miséricorde,
et n'ayez pas honte de le louer.
Accomplissez votre tâche de bonne heure,
et il vous récompensera en son temps.

[1] Même idée, encore plus clairement exprimée.

[2] De la discipline, d'une sage éducation.

[3] Comp. ci-dessus v. 16 (25).

[4] La sagesse est le plus grand des trésors. Lors même qu'il faudrait dépenser de l'argent pour l'acquérir, c'est de l'or qu'on obtient en retour (Job XXVIII. Prov. VIII, 10 suiv.).

LA SAPIENCE DE SALOMON

INTRODUCTION

Le mot de *Sapience*, qui est resté attaché au livre que nous allons étudier, n'est autre que le latin *sapientia* (la sagesse). Et dans le principe, c'est bien le nom de celle-ci qu'on a entendu inscrire en tête de cet ouvrage. Les traducteurs français se sont décidés (en partie du moins) à conserver la forme latine pour désigner un écrit composé dans le but de caractériser la qualité en question, de la recommander et d'enseigner les moyens de l'acquérir, et à distinguer ainsi le livre de son contenu. Nous avons déjà vu un autre monument littéraire auquel les Grecs ont donné le même titre. C'est celui que nous appelons aujourd'hui l'Ecclésiastique. Et en général on parle des livres *sapientiaux* de la Bible, quand on veut classer à part ceux que nous avons compris dans la présente partie de notre ouvrage.

Cependant ce nom de la Sapience a été réservé plus particulièrement pour une composition qui n'a guère que ce nom de commun avec celle du fils de Sirach, bien qu'elle soit également une œuvre didactique, et tout aussi profondément empreinte de l'esprit religieux du judaïsme. Son titre est quelquefois complété par l'addition des mots : (adressée) aux Rois, et plus ordinairement par celle du nom de Salomon. Quant à la première de ces additions,

elle a été suggérée aux éditeurs par le début même du texte, et surtout par le commencement du sixième chapitre, où l'auteur apostrophe directement ceux qui sont les dépositaires suprêmes de l'autorité publique. Mais on aurait tort de croire qu'il ne songeait qu'à cette catégorie spéciale et peu nombreuse de mortels. Il est facile de voir qu'il vise à tout autre chose. L'allocution s'explique par deux raisons. D'abord on peut dire que, le sort des sujets dépendant en grande partie des qualités des princes, que l'antiquité n'a connus que comme autocrates, les Juifs, soumis à des rois païens et à leurs agents, étaient particulièrement intéressés à ce que les dispositions de leurs maîtres fussent réglées par des principes d'équité et de sagesse. On comprend donc que l'auteur, en entreprenant d'inculquer ces principes, ait surtout songé à ceux qui avaient à les faire valoir dans la pratique, et à en faire profiter leurs subordonnés, sans distinction d'origine et de nationalité. Mais cela ne prouve pas que le livre en entier ait été inspiré par cette considération. Il n'y a pas une page qui ne prouve le contraire. Voici cependant un autre motif qui expliquera cette allocution plus simplement encore. L'auteur, en prenant le masque du roi Salomon, du représentant attitré de la sagesse, se pose, en cette qualité, comme modèle en face de ses collègues et successeurs. Nous verrons tout à l'heure que ces princes n'appartiennent qu'à la forme du livre, tout aussi bien que le fils de David lui-même.

Quant à ce dernier, il s'introduit directement aux chap. VII à IX, où il raconte, d'après les textes historiques de l'Ancien Testament, comment il est arrivé à cette sagesse qui a fait le bonheur de sa vie et celui de ses sujets. Il insiste sur ce que, par sa naissance, il était l'égal de tous les autres mortels, et que ce qui a fait sa réputation a été en partie un don du ciel obtenu par la prière, en partie un bien gagné par des efforts personnels. Il déclare ne pas vouloir le garder pour lui seul, mais travailler à le faire passer aussi à d'autres. Le cadre de l'ouvrage est ainsi tracé très-ingénieusement, et le lecteur n'a pas de peine à distinguer la forme du fond.

Nous ne nous arrêterons pas un instant à la question d'authenticité, qui, à vrai dire, n'en est pas une pour les lecteurs sensés. Il y a eu bien peu de Pères, et encore moins de savants modernes, assez peu clairvoyants pour croire au roi Salomon. Quelques-uns ont hasardé, au sujet du véritable auteur, des

conjectures qui trahissent, au moins d'une manière générale, un jugement critique et la conviction qu'ils avaient affaire à une production assez récente. Ainsi, pour citer un exemple, S. Jérôme songeait à Philon, idée qui a été reprise par Luther. Mais cela prouve seulement que de leur temps l'étude de la philosophie philonienne était fort peu avancée encore. Aujourd'hui on préfère avouer qu'il est impossible de lever le voile qui cache l'écrivain, lequel, en taisant son nom, a fait acte de modestie et s'est privé d'une gloire posthume, qui sans doute ne lui aurait pas manqué. Auprès de ses contemporains juifs, il gagnait plus en agissant comme il l'a fait.

Du reste, s'il fallait des arguments pour prouver que ce livre n'est pas l'œuvre du fils de David, on les trouverait surabondamment, et dans la philosophie qui y est enseignée et dans le langage qui est mis à son service. Mais nous n'avons guère besoin de discuter ici ces preuves directes d'une origine bien plus récente. Car l'auteur lui-même laisse plus d'une fois tomber le masque que les préjugés et les habitudes littéraires de son temps lui avaient fait prendre. Ainsi, en parlant de *tous ces* peuples qui ont opprimé la nation israélite (chap. XV, 14), et des idoles qu'ils adoraient, il fait clairement voir que son regard embrasse toute la série des siècles qui se sont écoulés depuis le déclin de la monarchie des Isaïdes jusqu'à la période de la domination macédonienne. Ailleurs (chap. IX, 8), il s'exprime sur le compte de Jérusalem et du temple, comme on ne l'a pas fait du temps de Salomon. Il est difficile de supposer à cette dernière époque des tendances d'un matérialisme aussi cru que celui qui est combattu au chap. II, ou d'y loger cet art séduisant de la peinture qui est signalé comme l'une des causes de l'idolâtrie (chap. XV, 4). Enfin, nous répéterons ce que nous avons déjà dit à l'occasion de l'Ecclésiaste. Un autocrate tout-puissant comme Salomon, en dépeignant l'oppression des honnêtes gens par les méchants comme une chose à l'ordre du jour (et cela se rencontre dans les deux livres), n'aurait fait que persiffler son propre gouvernement.

Après ces quelques observations préliminaires, abordons maintenant le livre lui-même, pour connaître son but et sa méthode, et pour apprécier sa portée et sa valeur intrinsèque. Nous le plaçons ici, comme on voit, au beau milieu des ouvrages de philosophie religieuse et morale que nous a légués l'antiquité juive. Cependant, à cet égard, nous avons hésité un moment.

Car, à vrai dire, nous pouvions être tenté de le ranger de préférence dans la catégorie des écrits polémiques. De fait, il y a peu de pages où l'auteur ne fasse la critique, soit du polythéisme et de l'idolâtrie, soit d'une philosophie subversive de toute religion et des principes pratiques qui en découlent. Il s'applique à examiner l'origine de ces erreurs et à en signaler les conséquences, et il veut prémunir ses compatriotes contre tout entraînement dans cette direction. Jetés par grandes masses sur la terre étrangère, à la suite des révolutions politiques, ils n'étaient que trop exposés, dans cette situation, à subir l'influence du paganisme ou de l'incrédulité. Cependant ce n'est là que l'un des éléments de cet écrit, et ce n'en est pas le principal. Le but de l'auteur, comme celui du Siracide, et de l'Ecclésiaste, et des collecteurs des Proverbes, a été sans contredit de montrer en quoi consiste la véritable sagesse, quelle en est la source, comment on l'acquiert et quel profit on en retire. En un mot, l'enseignement positif constitue le fond de l'ouvrage ; la polémique, sans être un hors-d'œuvre, est plutôt destinée à donner du relief aux exhortations, et à rendre bien sensible la nécessité de choisir la bonne voie en temps utile, parce qu'elle seule conduit à la vie et au salut. Mais toutes ces exhortations, qui se font si aisément reconnaître comme ce qui tenait le plus à cœur à notre auteur, sont basées sur un système philosophique, dont les données ou thèses, quoique un peu éparpillées dans le texte, sont assez saillantes pourtant et assez particulières, pour justifier l'insertion du livre dans le présent volume. Ce n'est donc pas à tort qu'on lui a donné son titre, lequel, sans doute, n'est pas dû à l'auteur lui-même. C'est bien la sapience ou sagesse, disons mieux, la philosophie d'un penseur inconnu que nous avons devant nous, et qu'il a voulu faire servir aux intérêts bien entendus de ses frères. Et nous ajouterons tout de suite que ce penseur montre à ce genre de travail intellectuel une aptitude plus grande, et qu'il a à sa disposition un langage mieux approprié à sa science, qu'aucun de ses prédécesseurs. Chez ceux-ci nous avons pu constater que la notion de la sagesse embrasse tout ce que nous rangeons dans la catégorie du vrai et du bien, qui en sont les éléments inséparables. Cette conception est encore au fond des méditations de notre Salomon helléniste ; mais avec lui nous arrivons à des définitions et des analyses bien plus précises. La sagesse, par

elle-même, objectivement, est en Dieu ; c'est de lui seul qu'elle émane. Elle est représentée comme un esprit — en pressant les termes, on pourrait dire une personnalité — qui pénètre l'univers et qui, entre autres, se communique aussi aux hommes. Chez ceux-ci elle se manifeste comme connaissance de la nature (science, cosmologie, astronomie, etc.), et comme saine et juste direction de la vie (religion et morale). Ainsi notre auteur est le premier parmi les Juifs qui ébauche en quelques pages (chap. VII, VIII) une véritable encyclopédie des sciences philosophiques, comprenant à peu près ce qu'on y mettrait aujourd'hui, depuis la psychologie et la métaphysique jusqu'aux principes qui doivent régler la vie domestique et sociale. Nous disons une ébauche : rien de plus. Il touche à tout, il ne développe rien. Nous oserons ajouter qu'il n'était pas en mesure de faire davantage. Car nous allons voir que les divers éléments de ce que nous nous sommes hasardé à appeler son système, ne s'accordent pas bien ensemble et sont empruntés à des sources très-différentes. Cependant, avant d'entrer dans ces détails, il faut nous orienter un peu dans l'ouvrage lui-même pour voir comment l'auteur y procède.

Nous commencerons par reproduire ici une remarque préliminaire indispensable, et que nous avons déjà dû faire à propos des deux écrits précédents : c'est qu'il ne faut pas chercher dans les livres philosophiques de ces temps-là une méthode rationnelle et dialectique, telle que nous l'exigeons de nos jours des compositions du même genre. Si la Sapience de Salomon n'a pas la forme sententieuse de celle du fils de Sirach, et si on ne peut lui reprocher le décousu du livre de l'Ecclésiaste, deux productions essentiellement hébraïques, elle n'affecte pas davantage les allures d'une discussion raisonnée et scientifique. Elle a les qualités et les défauts de ce dilettantisme rhétorique, qui est le caractère propre de la littérature philosophique des Grecs des siècles de la décadence. Cependant il n'est pas difficile d'y distinguer certaines parties, qui nous permettent d'entrevoir que l'auteur s'est tracé une espèce de plan et qu'il n'a pas laissé courir sa plume au hasard.

Il a déjà été dit qu'il commence par une allocution adressée à ceux qui gouvernent la terre, c'est-à-dire à ceux sous la domination desquels les Juifs vivaient alors, et auxquels il veut recommander la justice. Mais il passe tout de suite à son sujet principal, en insistant sur ce que la justice n'est que l'effet de la

sagesse, laquelle, à son tour, émane de Dieu et est la source de tout bien. C'est là ce que nous pourrons appeler la thèse que le livre doit démontrer (chap. I). Après cela, celui-ci se divisera facilement en trois parties.

La première (chap. II à V) caractérise les deux classes d'hommes qu'on rencontre dans le monde, ceux qui se laissent guider par l'esprit de Dieu, et ceux qui le repoussent et qui ne recherchent que les jouissances de la vie matérielle, sans se faire de scrupules au sujet des moyens employés pour satisfaire leurs désirs. Les uns et les autres sont dépeints tour à tour dans leur condition actuelle et relativement à la perspective qui s'ouvre devant eux.

Dans la seconde partie (chap. VI-IX), l'auteur, sous le masque de Salomon, après avoir de nouveau débuté par un éloge de la sagesse, dans lequel il en expose la nature et l'objet, raconte comment il est parvenu à la posséder lui-même, quels avantages il en a retirés, et montre, par son exemple, combien elle est désirable.

La troisième partie, qui comprend tout le reste du livre (chap. X-XIX), est destinée à mettre en relief l'action bienfaisante et salutaire de la sagesse dans l'ancienne histoire d'Israël. Cet exposé commence par l'histoire du premier homme, qui est représenté comme sauvé par elle après sa transgression; il résume ensuite en quelques lignes les principaux faits consignés dans la Genèse, pour s'arrêter tout au long à l'histoire mosaïque. Il est à remarquer que dans tout ceci il n'est fait mention d'aucun nom propre; mais cela ne saurait gêner ceux qui connaissent les récits originaux, les allusions étant généralement assez transparentes. L'histoire mosaïque elle-même est récapitulée et mise à profit d'une manière très-ingénieuse et très-originale, à l'effet de montrer combien sont heureux ceux qui restent fidèles à la loi de Dieu, et quelles peines attendent les impies. L'auteur prend les traits de ses tableaux, d'un côté, dans les plaies qui affligèrent les Égyptiens, de l'autre, dans les miracles qui protégèrent et sustentèrent les Israélites pendant leur migration à travers le désert. Ces deux éléments sont très-spirituellement combinés ou opposés l'un à l'autre dans un constant parallélisme, et la rhétorique de l'écrivain s'y donne libre carrière, tant en chargeant les couleurs, qu'en profitant des additions traditionnelles dont l'imagination populaire enjolivait les récits primitifs. Incidemment

il se livre à des digressions assez longues, mais non moins intéressantes, sur les origines du polythéisme et de l'idolâtrie, et là, le ton de la satire alterne avec les essais sérieux de l'étude psychologique.

On voit par cet exposé succinct qu'une bonne partie du texte est consacrée à la polémique contre le paganisme. Car il est impossible de méconnaître que, dans le parallèle entre les Égyptiens et les Israélites, les premiers représentent les païens en général, tandis que les seconds, contrairement aux récits formels du Pentateuque et aux assertions réitérées des prophètes, sont devenus, sous la plume de notre rhéteur, les modèles de la soumission à la loi divine, et les bienfaits extraordinaires dont ils sont gratifiés, malgré les peccadilles qui sont effleurées en passant, apparaissent comme la juste récompense de la fidélité. Mais on n'a pas de peine à se convaincre que tout cela est subordonné à l'idée énoncée dès la première page, et que l'élément positif, nous voulons dire les exhortations à suivre la voie de la sagesse, et le tableau des prérogatives de ceux qui se laissent diriger par elle, est bien la chose capitale, et pour l'auteur et pour son public.

Par tout ce que nous venons de dire, nous croyons avoir prouvé en même temps qu'on a eu tort de douter de l'unité de cet ouvrage. Car il y a eu des critiques qui ont été d'un avis différent, et qui ont prétendu que ce que nous avons entre les mains est l'œuvre de plusieurs écrivains, et qu'un rédacteur plus récent a dû réunir arbitrairement des élucubrations qui, dans l'origine, n'avaient rien de commun. On se fonde, à cette fin, sur le fait qu'après le neuvième chapitre il n'est plus question de Salomon, et sur ce que la sagesse, qui dans la première moitié du livre s'est posée sur le premier plan, comme une puissance divine, et même comme une personnalité, n'est plus nommée dans la seconde moitié. On est arrivé ainsi à se persuader qu'il fallait chercher les soudures qui marqueraient le commencement et la fin de chaque élément particulier. Mais la diversité des résultats qu'on a obtenus par ce procédé pourrait déjà faire douter de la justesse du principe qui a dirigé la critique, et sous le bénéfice de notre observation préliminaire, et de l'analyse que nous avons faite du livre, nous croyons que celui-ci se comprend sans qu'il soit besoin de n'importe quelle tentative de le refaire en sous-œuvre.

Il importe maintenant que nous disions encore un mot des

conceptions philosophiques et religieuses que l'auteur a déposées dans son opuscule, et à raison desquelles il occupe une place à part dans la littérature juive et biblique. Avec lui, nous sortons positivement du cercle d'idées dans lequel l'esprit du judaïsme s'est renfermé en Palestine, d'après les textes que nous avons étudiés en dernier lieu. Nous nous trouvons ici sur un autre terrain. Il va sans dire que notre philosophe ne renie pas les principes fondamentaux de sa religion nationale : le monothéisme absolu et le fait de la révélation, considérée comme une prérogative de sa race. Il reste même, quant à l'attente d'un Messie, sur la ligne que n'ont pas dépassée les autres écrivains que nous venons d'entendre, c'est-à-dire qu'elle lui est également étrangère. Mais il dépasse cette ligne sur d'autres points. Ainsi, pour signaler tout d'abord ce qu'il y a ici de plus nouveau et en même temps de plus important, il parle très-explicitement de l'immortalité de l'âme, sans mentionner la résurrection des corps, laquelle est la seule forme sous laquelle tous les écrivains bibliques postérieurs conçoivent la possibilité d'une seconde vie, tandis que les auteurs antérieurs ne connaissent ni l'une ni l'autre. La justice, dit-il, est immortelle (chap. I, 15). Les âmes des justes sont dans la main de Dieu ; aux yeux des insensés ils paraissent être morts, mais ils sont dans la félicité (chap. III, 1 suiv.). La vertu, ornée de la couronne, marche triomphalement dans l'éternité (chap. IV, 2). La sagesse assure l'immortalité et l'immortalité rapproche de Dieu (chap. VI, 20 ; comp. encore chap. III, 14 ; V, 16 suiv. ; XV, 3). Il s'ensuit que la mort prématurée du juste n'est pas un malheur, comme le voulait le préjugé vulgaire (chap. IV, 7, 16) ; elle est même un honneur, comme le prouve l'exemple du patriarche Hénoch (chap. IV, 10). Si, par opposition, il est parlé de la mort des impies, de manière qu'il semble être question de leur anéantissement (chap. I, 11 suiv., 16 ; II, 25 ; XVII, 20), on voit par d'autres passages (chap. III, 1 ; IV, 19 ; V, 2 suiv.) que dans le langage de notre auteur le terme de *mort* a déjà le sens figuré que nous lui connaissons par le Nouveau Testament, savoir celui de damnation, de manque absolu de félicité, etc. Il est dit très-positivement (chap. I, 14) que dans aucune créature il n'y a un élément délétère, et que l'Hadès n'a pas d'empire sur la terre. Il va sans dire que la notion du jugement, d'un triage à la fin de l'existence actuelle, ne manque pas non plus dans notre texte (chap. III, 18 ;

V, 1 suiv.). Les mêmes idées reparaissent encore sous d'autres formes. Ainsi on lit dans l'un des passages les plus remarquables du livre (chap. II, 23; comp. chap. I, 13 suiv.), que Dieu a créé l'homme pour l'immortalité, que c'est en cela que consiste l'image de Dieu dont parle la Genèse, et que la mort (physique) est entrée dans le monde par la jalousie du diable. Cette conception nous intéresse d'autant plus, que c'est le plus ancien texte existant qui substitue le diable au serpent du paradis.

Il y a encore d'autres passages qui font voir que l'auteur se meut assez librement en face des préjugés de son peuple et même des textes scripturaires qui semblent être opposés à ses principes. Voyez les notes sur chap. III, 13 suiv.; X, 1.

En considération de ces idées si étrangères au judaïsme, plusieurs critiques modernes ont hasardé l'hypothèse que ce livre de la Sapience de Salomon pourrait bien être une production beaucoup plus récente et être l'œuvre d'une plume chrétienne. Nous ne saurions nous approprier cette manière de voir. Il est vrai que par ci par là on rencontre des phrases ou des images qui se lisent aussi dans le Nouveau Testament (voyez les notes sur chap. III, 5 suiv.; IV, 2, 10; V, 17 suiv.; VII, 26; IX, 8, 15 s.). Il est vrai encore que dans quelques endroits Dieu est nommé père, et que l'amour est signalé comme le mobile de ses actes (chap. XI, 10, 24, etc.). Mais à défaut d'indices plus directs et plus positifs, ces analogies tout extérieures et fortuites ne sauraient suffire pour établir la thèse en question, d'autant plus qu'aucune des idées fondamentales de l'Évangile n'y est touchée même de loin.

Les Pères, qui ont vu dans la Sagesse, telle qu'elle est décrite au septième chapitre, une allusion non méconnaissable au Verbe créateur, dans le sens de leur métaphysique, n'ont pas tenu compte de ce que la chose essentielle, la notion de l'incarnation, y manque complétement. Et le passage sur lequel, déjà anciennement, on a fait le plus de fond, n'a absolument rien d'évangélique, quand on veut bien y regarder de près. Car *le bois béni par lequel se manifeste la justice* (chap. XIV, 7), n'est pas, comme on le voulait, la croix de Golgotha, mais l'arche de Noé, comme le contexte le prouve irréfragablement.

S'il fallait une preuve de plus de ce que la Sapience de Salomon n'a pas été inspirée par une pensée chrétienne, nous la trouverions facilement dans le fait que son enseignement dépend

à tant d'égards de la philosophie grecque. A la vérité, le même fait se reproduit dans les écrits des Pères du second siècle ; mais il est évident que si nous devions descendre jusqu'à cette époque pour y rattacher l'origine de ce livre, nous serions en droit d'y chercher des éléments de la théologie évangélique beaucoup plus significatifs et beaucoup plus nettement accusés. Or, tout ce que nous allons signaler à l'attention de nos lecteurs s'explique parfaitement bien par le contact de l'esprit juif avec la spéculation grecque, à l'attrait de laquelle les penseurs hellénisés se laissaient facilement gagner. Sans doute, le nôtre reproche à la philosophie de n'avoir pu s'élever à l'idée du vrai Dieu (chap. XIII, 9) ; sans doute aussi, dans le tableau qu'il fait de la vie et des principes des impies, on reconnaît tout de suite l'épicurisme vulgaire, si répandu dans ces siècles d'incrédulité. Mais cela ne l'empêche pas de faire à l'Académie et au Portique des emprunts dont la provenance est manifeste. C'est bien aux Stoïciens qu'est due l'idée de l'âme du monde, qui perce dans plusieurs des attributs de la sagesse (chap. VII, 22 suiv.) ; puis le terme de la Providence, inconnu à l'Ancien Testament, bien que la notion y soit (chap. XIV, 3 ; XVII, 2), et la thèse de la dignité inhérente à la nature humaine, même à celle des méchants (chap. XII, 8). Platon est représenté par des éléments plus caractéristiques encore. C'est bien lui qui a parlé, avant notre auteur, de la matière informe primitive (chap. XI, 18), tandis que, d'après la Bible, le créateur a tiré l'univers du néant. C'est lui encore qui a enseigné la préexistence des âmes (chap. VIII, 19), et qui a considéré le corps comme une prison (chap. IX, 15) et comme le siége du péché (chap. VIII, 20). En général, tout ce qui tient à la psychologie porte le cachet d'une origine extra-biblique. Mais la morale même porte cette marque exotique, et à cet égard nous signalons le passage chap. VIII, 7, où l'auteur énumère les quatre vertus cardinales qui sont précisément celles que distinguent aussi les écoles grecques et les Offices de Cicéron.

L'ouvrage ne contient rien qui puisse nous aider à déterminer d'une manière précise l'époque de sa composition. Aussi la critique n'a-t-elle pu l'indiquer que très-vaguement. Elle l'a tantôt fait remonter jusqu'au commencement du second siècle avant Jésus-Christ, tantôt elle l'a fait descendre jusqu'à celui des apôtres. Nous croyons cependant que ces deux limites extrêmes s'écartent également de la réalité. D'un côté, on constatera sans

peine que le système philosophique de l'auteur est antérieur à celui de Philon, dont les écrits datent des premières dizaines d'années de notre ère ; de l'autre, on y découvre de nombreuses traces d'une certaine familiarité avec les idées des principales écoles grecques, dont la propagation, au sein de la colonie juive d'Alexandrie, n'aura pas été tellement rapide que nous puissions la mettre sur le compte des premières générations qui ont suivi la conquête macédonienne. La même observation s'impose à qui étudie le style de l'auteur, dont il sera question plus bas. Par ces motifs, nous croyons pouvoir faire hommage de ce livre au siècle compris entre les années 150 et 50 avant notre ère. Les passages particuliers qu'on cite pour élucider cette question chronologique, ne sauraient nous conduire à n'importe quel résultat plus exact. Ainsi il est vrai qu'on peut prouver, par quelques phrases empruntées au texte des anciens prophètes (chap. II, 12 ; XV, 10), que l'auteur avait en main la version grecque dite des Septante ; mais comme nous ignorons absolument à quelle époque chaque prophète a été traduit (car il est positif que tous ne l'ont pas été en même temps et par la même main), la constatation de ce fait n'avance pas la solution du problème. Il en est de même de la mention d'honneurs divins rendus à des souverains (chap. XIV, 16). S'il fallait expliquer cela par l'histoire des Lagides, il y aurait à rappeler que tous, du premier jusqu'au dernier, sont devenus l'objet d'un culte religieux de la part d'une population servile et abâtardie. Mais cela n'est pas même nécessaire ; car, du temps de l'auteur, les philosophes, et les gens éclairés en général, ramenaient volontiers l'origine du polythéisme à la déification d'anciens rois. Enfin on a pu inférer de quelques autres textes que les Juifs contemporains ne se trouvaient pas dans une position bien satisfaisante, et qu'ils avaient à souffrir de la part des païens parmi lesquels ils vivaient. Mais nous demandons à quelle époque des plaintes de ce genre auraient été tout à fait hors de propos, si l'on tient compte de la différence des localités où elles pouvaient se produire, et des dispositions individuelles des personnes qui pouvaient les formuler.

Si nous sommes obligés de rester dans le vague quant à l'âge du livre, en revanche il ne saurait y avoir le moindre doute à l'égard de sa patrie. L'auteur était un Juif égyptien, disons hardiment, alexandrin. Il doit avoir vécu dans un centre littéraire, à portée d'une bibliothèque qui a pu lui procurer les moyens de se

familiariser avec la philosophie grecque, ou bien, si l'on veut, d'écoles publiques où on l'enseignait. Le constant parallélisme entre les Israélites et les Égyptiens, qui est l'un des principaux éléments de son ouvrage, se rapporte, il est vrai, quant à la forme, aux contemporains de Moïse, mais on ne contestera pas ce que nous avons déjà eu l'occasion de dire, savoir qu'il s'agit essentiellement de l'antithèse entre la vraie religion et le paganisme. Or, le paganisme est ici représenté de préférence sous la forme qu'il avait en Égypte, où les dieux de l'Olympe et ceux des Pharaons étaient associés les uns aux autres. Les exagérations que l'auteur se permet, pour rendre sa polémique plus incisive, n'enlèvent rien à la force de cet argument.

Mais ce qui, plus que toute autre considération, décide la question relative à la patrie de l'auteur, c'est son style. Il n'y a dans toute notre Bible grecque, Ancien et Nouveau Testament, pas un écrit, pas une page, qui sous ce rapport puisse être comparée, même de loin, au livre de la Sapience. Nous ne ferons une exception que pour la seule Épître aux Hébreux. Mais comme celle-ci est plus récente d'un siècle au moins, si ce n'est de deux, le présent ouvrage gagne encore à la comparaison. Il est vrai que là aussi on rencontre, par ci, par là, des expressions ou des constructions qui trahissent une conception primitivement hébraïque, et l'influence de la lecture du code de la Synagogue, dont l'auteur a dû se nourrir. Le parallélisme, cette forme stéréotype de la rhétorique nationale, se glisse sous sa plume de côté et d'autre, et comme involontairement. Mais son vocabulaire est tellement riche, ses ressources en fait d'adjectifs et de composés sont tellement abondantes, exubérantes même, qu'il est impossible de songer à un original hébreu dont nous n'aurions ici que la traduction. La syntaxe même, cette pierre de touche de la nationalité et de l'esprit littéraire, se rapproche de celle des Grecs, autant qu'on peut l'exiger ou l'attendre de la part d'un écrivain qui ne peut se l'être appropriée que par l'étude, bien qu'il doive avoir appris la langue elle-même dans la maison paternelle.

Voilà pour l'idiome. Quant au style proprement dit, ce n'est pas celui de la simple prose ; encore moins est-ce de la poésie. Mais d'un bout à l'autre, et presque sans interruption, c'est de la rhétorique étudiée, comme l'affectionnait en général la littérature des siècles macédoniens. Ici elle est même quelquefois outrée et peu naturelle, soit qu'elle serve à des tableaux, soit qu'elle se

produise dans les discours mis dans la bouche de différentes catégories de personnes. Le lecteur se convaincra facilement que nous restons dans le vrai, quand il aura eu sous les yeux le nombre très-considérable de ces tirades qui, au gré de l'auteur, étaient autant d'ornements de son ouvrage, et dans lesquelles nous reconnaissons volontiers un certain talent, bien qu'elles ne soient pas toujours de notre goût à cause de leur pathos même. Voyez, par exemple, les discours des Épicuriens matérialistes (chap. II et V), les satires contre l'idolâtrie (chap. XIII et XV), et surtout les chapitres où l'auteur brode sur le récit mosaïque des plaies égyptiennes.

Dans l'ancienne Église, ce livre a joui d'une grande faveur. En Orient, c'étaient surtout les Pères alexandrins qui en faisaient grand cas. Dans les Bibles complètes il était joint, avec l'Ecclésiastique, aux trois autres écrits de Salomon supposés authentiques ; et tout en comprenant que ce nom ne lui revenait pas au même titre qu'à ceux-ci, on alla quelquefois jusqu'à parler de cinq livres de Salomon, en faisant partager cet honneur à celui du Siracide. Le nom du roi, dans ce cas, servait alors, en quelque sorte, d'étiquette pour le genre littéraire, parce que le Cantique aussi était regardé comme un livre de théologie. L'Église latine ne changea rien à cet état des choses. A vrai dire, ce ne furent que les écoles protestantes du dix-septième siècle qui, dans l'ardeur polémique avec laquelle elles critiquaient les décrets du concile de Trente sur le canon des Écritures, tombèrent dans l'extrême opposé, en s'ingéniant à trouver tous les défauts imaginables à notre livre, comme en général à tout ce qui n'était pas compris dans la Bible hébraïque. Notre époque doit s'appliquer à plus d'impartialité. Au gré de la science moderne, la Sapience sera toujours un document précieux pour l'histoire des idées philosophiques. Elle y constate la persistance des principes de la foi religieuse nationale, dans un siècle où les penseurs juifs commençaient à trouver du goût à ce que la civilisation étrangère pouvait leur offrir de plus élevé et de plus attrayant. Si ce livre nous est moins sympathique que ceux que nous venons de passer en revue, cela tient d'abord à ce que sa rhétorique un peu guindée nous laisse assez froids, et ensuite à ce que ses idées exotiques l'isolent trop des autres monuments de la littérature contemporaine et nous sont aussi étrangères qu'à celle-ci.

SAPIENCE DE SALOMON

Aimez la justice, vous qui gouvernez la terre ; réfléchissez sur ce qui est du Seigneur, en pratiquant le bien, et recherchez-le avec un cœur sincère : car il se laisse trouver par ceux qui ne le provoquent pas ; il se révèle à ceux qui ont foi en lui. Car les pensées perverses séparent de Dieu, et sa puissance, mise à l'épreuve, châtie les insensés [1]. C'est que la sagesse n'entre pas dans une âme méchante, ni ne demeure dans un corps asservi au péché. Car le saint esprit de la discipline [2] fuit la fausseté ; il se tient à distance des folles pensées, il quitte la place dès que l'iniquité survient.

[1] Le discours s'adresse en apparence aux rois, et c'est ainsi que le livre entier a été compris ordinairement autrefois. Mais la suite lui donne une portée bien plus générale. Nous croyons plutôt qu'il est destiné à ceux qui étaient alors les maîtres du monde, les païens et ceux d'entre les Juifs qui faisaient cause commune avec eux. — Dès le début, l'auteur fait ressortir le grand principe de la philosophie juive : l'inséparabilité de la sagesse et de la vertu. L'insensé est encore l'impie (ou l'athée) pécheur. Par ses actes il provoque Dieu, il met sa puissance à l'épreuve, comme s'il doutait de sa justice rémunératrice.

[2] Il s'agit de l'esprit de Dieu, qui est censé faire l'éducation religieuse et morale des hommes, leur enseigner (*inspirer*) la seule *vraie* philosophie, à laquelle est opposé tout ce qui est faux et trompeur, hypocrisie ou malice. — Cet esprit de *discipline* est appelé plus loin l'*esprit* de sagesse, toujours par suite de la conception que celle-ci vient de Dieu.

[6] Car l'esprit de sagesse ne veut que le bien des hommes. Aussi bien ne laisse-t-il pas impunies les paroles du blasphémateur. Car Dieu sonde ses reins, il est le vrai scrutateur de son cœur, et l'auditeur de ses paroles[1]. L'esprit du Seigneur remplit l'univers, et comme il embrasse toutes choses, il sait aussi ce qui se dit. Aucun de ceux qui disent des choses méchantes ne saurait rester caché, et la justice rémunératrice ne passera pas à côté de lui. Sur les mauvais desseins de l'impie il sera fait une enquête, et l'écho de ses discours arrive jusqu'au Seigneur pour que ses torts reçoivent leur châtiment. Son oreille jalouse[2] entend tout, et les murmures, fussent-ils proférés à voix basse, ne lui restent pas cachés.

[11] Gardez-vous donc de tout murmure inutile[3], et retenez votre langue quand elle veut parler contre Dieu; car même un mot dit en secret ne vous échapperait pas sans porter son fruit, et une bouche menteuse[4] tue l'âme. Ne courez pas après la mort, en vous égarant pendant votre vie[5], et ne vous attirez pas la ruine par les œuvres de vos mains. Ce n'est pas Dieu qui a fait la mort; il ne prend pas plaisir à la perte des vivants. Il a créé toutes choses pour l'existence, et tout dans la nature doit servir à l'entretien de la vie; dans aucune créature il n'y a un élément délétère, et l'Hadès n'a pas d'empire sur la terre[6]. La justice[7] est immortelle [*l'injustice*

[1] L'*iniquité*, qui chasse l'esprit de sagesse, qui l'empêche de prendre résidence dans l'homme, est spécialisée maintenant par l'exemple des péchés de la bouche. Mais on voit facilement que cela n'affaiblit pas la portée du principe; en parlant de *blasphème*, l'auteur montre qu'il a en vue tout ce qui, en fait de pensées et de paroles, trahit une *tendance* irréligieuse. — Sonder les reins, litt.: être témoin des reins, c'est-à-dire des plus secrètes pensées.

[2] D'après la conception de l'Ancien Testament, Dieu est *jaloux*, soit en tant qu'il n'entend pas partager l'honneur, qui lui est dû à lui seul, avec les dieux imaginaires des autres peuples, soit en tant qu'il tient à sanctionner ses commandements par des peines édictées contre les transgresseurs. C'est dans ce dernier sens qu'il faut prendre le mot ici. — Les *murmures* sont les paroles hostiles ou dédaigneuses des incrédules et des méchants.

[3] Inutile, parce qu'il ne peut pourtant rien contre Dieu, et que, tout au contraire, il cause votre perte.

[4] Il s'agit toujours de ce qui se dirait contre Dieu, dont on critiquerait la justice ou la sagesse, ou dont on nierait même l'existence. La phrase *tuer l'âme*, doit être prise à la lettre. L'auteur croit à l'immortalité réservée aux justes, la vie réservée aux méchants après leur mort ne méritant pas ce nom.

[5] Il y a ici une pointe épigrammatique assez spirituelle. Personne ne voudra courir après la mort (la considérer comme le *but* de son existence); mais on dirait que les méchants sont d'un autre avis. (Comp. Prov. VIII, 36.)

[6] Ce passage montre que l'auteur est partisan de l'idée que la mort n'entrait pas dans le plan du créateur. (Voy. chap. II, 23 suiv.)

[7] Et par conséquent le juste.

gagne la mort][1]. Les impies l'appellent des mains et de la bouche; ils l'estiment être leur amie et se consument de désir pour la posséder, ils font alliance avec elle[2] — aussi sont-ils dignes d'y avoir part.

1 Car ils se disent entre eux, dans leurs sots raisonnements : Notre vie est courte et pleine d'ennuis; quand vient la fin de l'homme, il n'y a pas de remède, et l'on n'a encore connu personne qui ait délivré de l'Hadès[3]. Notre naissance est l'affaire du hasard, et après cela nous serons comme si nous n'avions jamais existé; le souffle dans nos narines n'est qu'une vapeur, et la pensée une étincelle produite par le battement du cœur[4]. Quand elle s'éteint, le corps devient poussière, et l'esprit[5] se dissipe comme l'air subtil. Même notre nom sera oublié avec le temps et personne ne se souviendra de ce que nous avons fait. Notre vie passe comme la trace d'un nuage, comme un brouillard chassé par les rayons du soleil et abattu par sa chaleur. Il en est de notre vie comme de la fuite d'une ombre, et notre fin une fois arrivée, elle ne se répète pas[6]; elle est scellée[7], et nul ne revient. Venez donc! Jouissons des biens réels[8]; hâtons-nous de profiter du monde tant que nous sommes jeunes; gorgeons-nous de vin; oignons-nous d'huile parfumée[9], et ne laissons pas passer la fleur du printemps[10]! Couronnons-nous de roses avant qu'elles ne se fanent. [*Égayons-nous dans toutes les prairies*[11].] Que nul d'entre nous ne soit sans prendre part à nos réjouissances!

1 Addition de la Vulgate, qui pourrait bien être authentique. Du moins, la phrase suivante demande qu'il ait été question de la mort auparavant.

2 Tout cela est naturellement une amère ironie.

3 Ce sens est demandé par le parallélisme et par l'emploi même du verbe à l'actif. Chap. XVI, 14. Ordinairement on traduit au passif : qui ait été délivré.

4 Cette phrase, on ne peut plus mal interprétée ordinairement, est l'expression très-bien formulée du système matérialiste. Le *souffle* ne prouve pas l'existence d'une âme subsistant par elle-même, il est le produit du jeu des organes; la *pensée* (et non pas, comme on traduit, la parole), qui doit prouver la réalité d'un élément spirituel dans la personne humaine, n'est également qu'un effet des forces de la matière.

5 Ce que d'autres appellent de ce nom, en y attachant un sens particulier, mais ce qui n'est qu'un souffle. Le mot grec sert aux deux conceptions.

6 Ce qui supposerait une seconde existence *entre* les deux termes. Cela revient à dire tout simplement : quand on est mort, c'est pour tout de bon.

7 Irrévocable.

8 Les biens imaginaires, ce sont les vertus et l'espérance. On peut aussi traduire : biens présents, ceux que nous avons.

9 L'huile et les couronnes de fleurs appartiennent aux usages des festins.

10 Texte corrigé : *earos* pour *aeros*.

11 Encore une ligne conservée dans le texte latin.

Laissons partout des marques de nos plaisirs! car c'est là notre part et notre lot[1]. Asservissons le juste qui est pauvre[2]; n'épargnons pas la veuve, ne respectons pas les cheveux blancs des vieillards. Que notre force soit la règle du droit; la faiblesse, on le sait, n'est bonne à rien. Dressons des embûches au juste, car il nous est incommode[3], il est contraire à notre manière d'agir, il nous reproche nos transgressions de la loi[4], et nous gourmande au sujet de nos peccadilles. Il prétend avoir la connaissance de Dieu, et se nomme l'enfant du Seigneur. Il devient pour nous et nos desseins un reproche permanent[5]; il nous est à charge par sa seule présence. Car sa vie ne ressemble pas à celle des autres et ses voies sont toutes différentes. Nous sommes estimés par lui comme étant de mauvais aloi; il se tient à distance de notre chemin, comme s'il y avait de l'ordure. Il préconise la fin des justes[6] et se vante que Dieu est son père. Voyons si ses discours sont vrais et examinons bien comment il finira. Car si le juste est fils de Dieu, celui-ci prendra sa défense et le délivrera des mains de ses adversaires. Éprouvons-le par l'outrage et les tourments, afin de savoir jusqu'où va sa douceur, et de mettre sa patience à l'épreuve. Condamnons-le à une mort ignominieuse, car l'assistance ne lui fera pas défaut, à ce qu'il prétend[7].

21 Voilà ce qu'ils pensent: mais ils se trompent; leur propre méchanceté les aveugle. Ils ne savent rien des secrets de Dieu[8]; ils

1 Après cela il n'y a plus rien. Le moment présent et ce qu'il peut donner est tout.

2 L'auteur, tout en faisant parler les matérialistes, arrange le discours de manière qu'ils se condamnent eux-mêmes.

3 Cette phrase est transcrite du texte grec d'És. III, 10, où les Septante ont absolument manqué le sens de l'original.

4 Ceux qui parlent sont donc eux-mêmes des Juifs.

5 L'adjectif n'est pas exprimé dans le texte, mais il est nécessaire pour déterminer le sens. Car l'auteur veut dire que la présence (l'existence) même du juste est la condamnation du méchant, par le contraste, et aux yeux de tout homme de jugement sain.

6 Il affirme que le juste finit toujours par être heureux.

7 Tout ce passage a été pris, par les défenseurs de la canonicité du livre, pour une prédiction directe de la destinée du Christ; d'autres y ont trouvé la preuve que le livre est l'ouvrage d'un chrétien. Ni l'une ni l'autre de ces opinions ne nous paraît acceptable. Dans les chapitres qui suivent, les expressions *le* juste et *les* justes alternent, sans que le sujet change; ensuite les adversaires principaux de Jésus n'étaient pas des matérialistes incrédules et faisant fi de la morale; enfin, un chrétien n'aurait certes pas manqué de faire allusion au but de la mort de Christ.

8 Il s'agit des voies de la Providence, qui éprouve quelquefois les justes, mais qui ne les abandonne point. Il n'est pas question de *mystères*.

n'espèrent pas la récompense de la piété et ne reconnaissent pas qu'il y a un prix d'honneur pour les âmes irréprochables. Car Dieu a créé l'homme pour l'immortalité, il l'a fait à l'image de sa propre nature, mais la mort est entrée dans le monde par la jalousie du diable, et ceux qui sont du parti de celui-ci en font l'expérience [1].

1 Les âmes des justes sont dans la main [2] de Dieu, et aucun tourment ne les touche. Aux yeux des insensés ils paraissent être morts; leur départ est estimé être un malheur et leur séparation d'avec nous une calamité : mais ils sont dans la félicité. Car si, aux yeux des hommes [3], ils ont été affligés de peines, leur espérance a été tout entière à l'immortalité, et après avoir un peu souffert, ils sont comblés de bienfaits [4]. Car Dieu les a éprouvés et les a trouvés dignes de lui; il les a affinés comme on fait à l'égard de l'or au fourneau [5], et les a agréés comme un holocauste [6]. Au jour de la rémunération ils brilleront, pareils à des étincelles qui parcourent le chaume; ils jugeront les peuples et domineront sur les nations, et le

[1] C'est là un passage des plus intéressants. La théologie (ou la philosophie, si l'on veut) de l'auteur est fort différente de celle des livres hébreux. D'abord il dit que l'homme a été créé immortel, et c'est à cette qualité qu'il rapporte ce que la Genèse dit de l'image de Dieu. A cet égard, les deux leçons qui se font concurrence dans le texte (*idiotès*, propriété, nature, et *aïdiotès*, perpétuité) expriment la même pensée. Ensuite c'est ici le plus ancien texte qui substitue le diable personnel au serpent de la Genèse; transformation du mythe qui, du judaïsme, a passé dans la théologie chrétienne (Apoc. XII, 9). — Le dernier mot du texte, que nous avons traduit par : ils en font l'expérience (c'est-à-dire ils arrivent à connaître la mort, ils finissent par la subir, tandis que les justes en sont exempts), prouve que l'auteur, ici du moins, réserve l'immortalité aux justes seuls, en d'autres termes, qu'il donne au mot *mort* une signification qui ne se restreint pas à la notion de la fin de l'existence terrestre. Voyez cependant la note suivante.

[2] Sous la protection. D'après le contexte, l'anteur continue à parler de la vie future. La mention des tourments paraît insinuer qu'il y en aura pour les méchants. D'après cela, la *mort*, comme dans le langage du Nouveau Testament, implique l'idée de la damnation, et par conséquent la *vie* signifie en même temps la félicité.

[3] Selon l'opinion vulgaire, qui juge les hommes d'après leurs destinées terrestres, comme ont fait les amis de Job. Le mot *peine* est employé ici dans le double sens de souffrance et de punition.

[4] Antithèse entre les peines de la vie présente, qui ne sont que peu de chose, et le bonheur de la vie future, qui est infini. (Rom. VIII, 18. 2 Cor. IV, 17.)

[5] Image on ne peut plus fréquente dans l'Ancien Testament et reproduite dans le Nouveau (1 Pierre I, 7).

[6] Rom. XII, 1. 1 Pierre II, 5.

Seigneur règnera sur eux à jamais[1]. Ceux qui se seront liés à lui comprendront la vérité, et ceux qui auront été fidèles dans l'amour resteront avec lui[2]. [*Car la grâce et la miséricorde sont pour ses élus, et la rémunération pour ses pieux adorateurs*[3].]

[10] Mais les impies subiront la peine due à leur façon de penser, eux qui ont dédaigné le juste et qui se sont séparés du Seigneur. Car ceux qui méprisent la sagesse et la discipline sont misérables : leur espérance est vaine, leurs travaux ne leur profitent pas et leurs œuvres sont inutiles. Leurs femmes sont impies, leurs enfants méchants, leur race maudite[4]. Heureuse la femme stérile et irréprochable, dont la couche n'a pas été souillée par le péché : elle aura sa récompense[5] lors de la visitation des âmes. Heureux l'eunuque même[6], qui n'aura point commis d'iniquité ni médité de mal contre la loi du Seigneur, car une grâce exquise sera accordée à sa fidélité et il aura son lot agréable dans le temple du Seigneur[7]. Car les bons efforts rapportent des fruits admirables, et la racine de la

[1] Ce passage comporte deux interprétations très-différentes. On remarquera que le texte passe du prétérit au futur. Si l'on ne veut pas tenir compte de ce changement, on dira que l'auteur, après s'être placé au point de vue de l'avenir réservé aux justes, et après avoir parlé rétrospectivement de leurs antécédents terrestres, se place maintenant au point de vue de l'actualité et prédit quelle sera leur récompense future. Pour l'éclat dont brilleront les élus, on comparera Dan. XII, 3. C'est une image qu'il ne faut pas presser pour en tirer l'idée de corps lumineux. Le jugement des justes sur les païens et les apostats va très-bien à cette perspective. D'autres cependant voient dans ce passage la prédiction d'une restauration politique et terrestre d'Israël ; les étincelles sont alors l'image d'une victoire qui anéantit les adversaires. Il faut convenir que, dans ce cas, la transition est très-brusque, et pas du tout indiquée explicitement. Car il est incontestable qu'auparavant il a été question de la félicité d'outre-tombe, et, à vrai dire, ce qui suit en parle aussi.

[2] La *vérité*, ce sont les desseins de la Providence, voilés pour le moment et par conséquent mal compris par les mortels ; l'*amour*, c'est celui des justes pour Dieu.

[3] Cette phrase, à l'égard de laquelle les manuscrits varient beaucoup, est sans doute à biffer ici. Nous la retrouverons à sa vraie place chap. IV, 15.

[4] D'après les idées reçues et traditionnelles, la fécondité était considérée comme le plus grand bonheur. Or, elle pouvait se rencontrer dans les familles des incrédules. L'auteur soutient la thèse contraire. La stérilité même n'est pas un malheur, quand les qualités morales ne manquent pas, et la multitude des enfants ne fait que propager davantage le mal dont les pères donnent l'exemple, à leurs femmes d'abord, à leur lignée ensuite.

[5] Litt. : *son fruit ;* ce qui fait antithèse avec la stérilité.

[6] Comp. Ésaïe LVI, 3 suiv. La loi mosaïque leur refusait le droit de cité. Deutér. XXIII, 2.

[7] Au ciel. Image empruntée à l'histoire de la répartition du territoire de Canaan entre les familles israélites.

sagesse ne dépérit point[1]. Mais les enfants des adultères[2] n'arrivent point à leur fin, et la lignée issue d'une couche criminelle disparaîtra. S'ils vivent longtemps, ils sont méprisés et leur vieillesse est finalement sans honneur ; s'ils meurent tôt, ils n'ont point d'espérance, ni de consolation au jour du triage[3]. Car la fin d'une race injuste est triste. [1] Mieux vaut n'avoir point d'enfants, mais de la vertu, car la mémoire de celle-ci est immortelle, parce qu'elle est reconnue et par Dieu et par les hommes. Tant qu'elle y est[4], on l'imite ; quand elle s'en est allée, on la regrette, et dans l'éternité elle marche triomphalement, ornée de la couronne, après avoir vaincu dans le combat de ses saintes luttes[5]. Le grand nombre des enfants des impies n'est pas une cause de prospérité ; les rejetons bâtards ne jettent pas de profondes racines et ne se placent point sur une base solide[6]. Car quand bien même ils poussent des branches pour quelque temps, ils sont secoués par le vent, dans leur position mal assurée, et déracinés par la violence de la tempête. Leurs rameaux tout autour sont brisés avant d'avoir atteint de la force, leurs fruits ne valent rien, ils ne mûrissent point ; ils ne sont pas mangeables, ni bons à quoi que ce soit. Car les enfants nés d'une union illégitime rendent témoignage contre leurs méchants parents, quand ceux-ci sont soumis à l'enquête[7].

[1] La *racine* de la sagesse, c'est-à-dire la sagesse qui a pris racine dans l'homme. L'image est continuée : elle porte *toujours* ses fruits.

[2] A prendre dans le sens littéral. Le terme fait antithèse avec la stérilité d'un mariage de personnes de l'autre catégorie, qui n'est point à considérer comme un malheur ; ici, le prétendu bonheur de la fécondité est associé à dessein à l'idée du péché. — *Arriver à sa fin*, se rapporte à la destinée de l'homme, mentionnée chap. II, 23. Ils manquent le but pour lequel ils ont été créés. L'auteur admet (page 522, note 4) que la méchanceté des pères se communique aux enfants.

[3] On connaît l'opinion des Israélites, d'après laquelle la longévité est le suprême bonheur, avec celui qui vient d'être mentionné dans les lignes précédentes. L'auteur s'élève contre ce préjugé, dont il n'a pas besoin parce qu'il croit à la vie future. Il fait fi d'une vieillesse déshonorée par le péché ; et ajoute que plus tôt quelqu'un meurt, moins il a de chances de s'amender et d'assurer son avenir.

[4] Tant que l'homme vertueux vit — lorsqu'il est mort.

[5] Image empruntée aux jeux olympiques et autres pareils, et qu'on retrouve aussi dans le Nouveau Testament. 1 Cor. IX, 25. 2 Tim. IV, 7, etc.

[6] Les deux images de la plante et de l'édifice s'entremêlent ici, pour établir encore une fois que le suprême bonheur ne consiste pas à avoir beaucoup d'enfants, mais qu'il y a des biens tout autrement assurés pour l'avenir.

[7] On voit que l'auteur continue à associer les deux notions de l'impiété (de la méchanceté, du paganisme théorique ou pratique) et de l'adultère, comme si elles étaient absolument inséparables.

[7] Le juste, qui meurt prématurément, est en repos[1]. La vieillesse honorable n'est pas celle qui dure longtemps, et elle ne se mesure pas sur le nombre des années. La vraie vieillesse[2] pour les hommes, c'est la sagesse, et une vie irréprochable est l'âge qui mérite ce nom. Tel qui s'est rendu agréable à Dieu, a été aimé de lui, et comme il vivait au milieu des pécheurs, il a été transporté[3]; il a été enlevé pour que leur méchanceté n'égarât pas sa raison et que leur fausseté ne trompât pas son âme. (Car la fascination de la méchanceté défigure le bien, et le vertige de la passion pervertit un cœur innocent.) Parvenu à la perfection en peu de temps, il a fourni une longue carrière. Car son âme a été agréable au Seigneur : voilà pourquoi elle a eu hâte de se retirer du milieu des méchants. Mais les païens voient cela sans le comprendre, et ne prennent pas à cœur que la grâce et la miséricorde sont réservées à ses élus, et qu'il prête son assistance aux hommes vertueux. Le juste qui est mort condamne les impies qui restent en vie[4], et la jeunesse qui est arrivée promptement à son terme[5] condamne la vieillesse de l'injuste qui dure de longues années. Quand ils voient la fin du sage[6], ils ne comprennent pas ce que Dieu a décrété à son égard et pourquoi il l'a mis en sûreté. Ils le voient et le méprisent, mais le Seigneur se moque d'eux. Et après cela ils seront jetés là parmi les morts, sans

1 Ici l'auteur amène une autre idée, ou plutôt il combat un autre préjugé : celui qui regardait la longévité comme un bonheur et une preuve de la faveur du ciel, une mort prématurée comme un malheur et un châtiment.

2 Étant donné qu'au gré des hommes la vieillesse, par elle-même, est un honneur et mérite des égards, l'auteur dit qu'on peut arriver à cet honneur par un chemin moins long. En bien employant la vie on peut arriver à ce qui commande le respect, sans compter beaucoup d'années.

3 Allusion évidente à l'histoire du patriarche Énoch (Gen. V, 24; comp. Sir. XLIV, 16. Hébr. XI, 5), mais présentée sans nom propre, pour que l'application fût plus facile. L'auteur veut dire : Loin de voir dans la mort *prématurée* d'un homme (comme on s'exprime à tort) un motif de le suspecter, comme s'il subissait une punition, il faut la considérer comme une insigne marque de faveur.

4 La condamnation est à prendre dans un sens idéal : puisqu'il y a des justes, l'iniquité doit être condamnable ; car l'exemple des autres affirme le devoir et prouve la possibilité de son accomplissement.

5 Le mot *terme* est à double sens; la fin de la vie terrestre et le degré de perfection morale auquel l'homme doit et peut arriver.

6 Le sage est ici le même que le juste, la *sagesse* étant toujours inséparable de la crainte de Dieu et de l'accomplissement du devoir. On n'oubliera pas que la *fin* du sage, est ici une fin prématurée. Il s'agit de celui qui meurt jeune.

honneur, objets de l'opprobre, éternellement [1], quand il les renversera et les précipitera de leur place, muets d'effroi et la tête en bas [2]; ils seront complétement ruinés, plongés dans la douleur, et leur mémoire périra. Ils viendront avec terreur quand on fera le compte de leurs péchés et leurs crimes plaideront contre eux. [1] Alors le juste se présentera avec une grande assurance en face de ceux qui l'ont tourmenté et qui n'ont pas tenu compte de ses peines. En le voyant [3], ils seront saisis d'une peur terrible, et seront hors d'eux-mêmes, au sujet de ce qu'il y aura pour eux d'inattendu dans son salut. Ils se diront les uns aux autres, en se repentant, et soupirant pleins d'angoisse : Voilà [4] bien celui dont nous nous sommes moqués autrefois, et qui a été pour nous l'objet d'injurieuses railleries. Insensés que nous étions, nous estimions sa manière de vivre une folie, et sa mort misérable. Comment se fait-il qu'il ait été compris parmi les enfants de Dieu, et que son lot soit parmi les saints? Nous nous sommes donc égarés hors du chemin de la vérité, et la lumière de la justice ne nous a pas lui, le soleil ne s'est pas levé pour nous [5]. Nous nous sommes trouvés à notre aise dans les sentiers de l'iniquité et de la perdition, nous nous sommes engagés dans des déserts sans chemins, et pour ce qui est de la voie du Seigneur, nous ne l'avons point connue [6]. Que nous a profité notre orgueil? Que nous a valu notre richesse et la vaine gloire? Tout cela a

[1] On remarquera qu'ici encore (comp. chap. I, 12 ; II, 25 ; III, 1) l'auteur s'exprime d'une manière ambiguë. La *mort* des méchants ne conduit pas à la *vie*, comme c'est le cas pour les justes. Tout de même il est question d'une douleur qui les attend et d'un jugement qui les fera réfléchir.

[2] Dans l'Hadès, image qui appartient à un autre ordre d'idées.

[3] De tout cela on pourrait conclure que l'auteur parle du drame du jugement dernier, tel que se le sont représenté les théologiens juifs, contemporains de Jésus-Christ, et où les bons et les méchants apparaissent simultanément devant le juge, pour recevoir la récompense méritée. Cependant cette idée ne revenant pas ailleurs, on peut se contenter d'y voir le tableau poétique du tardif repentir des méchants, quand, les yeux enfin dessillés, ils reconnaîtront combien ils s'étaient fourvoyés. Il conviendra cependant de retenir que c'est proprement l'auteur qui prête ses sentiments à ceux dont il veut faire le portrait.

[4] Ce discours forme la contre-partie de celui du chap. II, v. 10 suiv.

[5] Cela ne veut pas dire : nous n'avons pas été instruits par la révélation. Car ceux qui parlent sont tous les méchants et pas seulement les païens. Ils reconnaissent qu'ils ne se sont pas laissé guider par les principes de la justice, qu'ils ont fermé les yeux à la vérité.

[6] La voie du Seigneur est une conduite conforme à sa volonté. Le désert *sans chemin* renchérit encore sur le sentier de l'iniquité ; il représente une vie dépensée en pure perte et aboutissant à une fin misérable.

disparu comme une ombre, comme une rumeur passagère, comme un navire qui traverse la mer agitée, dont le passage ne laisse pas de trace et dont la carène ne laisse pas d'empreinte dans les flots. Ou encore comme lorsque l'oiseau vole à travers les airs, on ne trouve point de vestige de son passage ; le léger souffle a été agité par le battement des ailes, l'air a été fendu avec bruit et rapidement, et après il n'y reste point de marque du trajet[1]. Ou bien comme lorsque la flèche est lancée vers le but, l'air déchiré se rejoint aussitôt, de manière qu'il est impossible de reconnaître par où elle a passé, — voilà comment nous aussi nous sommes nés et nous sommes morts, sans pouvoir montrer une trace de vertu ; nous avons été consumés dans notre méchanceté[2].

15 Oui, l'espérance de l'impie est pareille à la poussière emportée par la bise, à l'écume[3] légère chassée par la tempête, à la fumée dissipée par le vent, au souvenir d'un passant qui ne s'est arrêté qu'un seul jour à l'hôtellerie. Mais les justes vivent éternellement[4] ; ils ont leur récompense dans le Seigneur[5], et le Très-Haut prend soin d'eux. C'est pourquoi ils recevront de sa main une glorieuse royauté et une belle couronne ; de sa droite il les couvrira, et de son bras il les défendra. Il prendra comme armure sa jalousie[6], et il armera la nature pour repousser les ennemis ; il revêtira la jus-

1 Pour les images du vaisseau et de l'oiseau, comp. Prov. XXX, 19.

2 La vie du méchant semble n'avoir que deux moments : celui de la naissance et celui de la mort ; dans le trajet il n'y a rien qui vaille. C'est comme le point de départ et le point d'arrivée du vaisseau, de l'oiseau, de la flèche — rien qui reste dans l'intervalle. Le méchant est *consumé dans* sa méchanceté ; il y est comme absorbé, il s'y fond, il n'est rien hors de là. Donc son sort définitif ne saurait être douteux.

3 Variante de quelques manuscrits et de la Vulgate. Le texte reçu parle de givre.

4 Comme tout à l'heure une certaine vie (ou existence) a été attribuée aux méchants aussi, puisqu'ils ont le sentiment de leurs fautes et des peines qu'ils ont encourues, la *vie* du juste est en même temps la félicité, comme la *mort* du méchant a également un sens emphatique. Voyez ce qui a été dit sur chap. III, v. 1.

5 *Dans* le Seigneur, c'est-à-dire elle consiste dans leur *rapport* avec lui. Encore une formule très-usitée dans le Nouveau Testament.

6 Dieu est jaloux en tant qu'il prend fait et cause *pour* les siens et *contre* leurs adversaires qui sont aussi les siens. L'allégorie des qualités morales comparées avec une armure se rencontre encore Eph. VI, 10 suiv. 1 Thess. V, 8. — La question est de savoir s'il s'agit ici d'un dernier jugement d'outre-tombe, ou d'une révolution qui s'accomplira sur la terre, pour donner à chaque catégorie d'hommes ce qui lui revient. Il sera difficile de décider, les deux conceptions n'étant point encore bien distinguées scientifiquement dans ce livre. La seconde est celle des anciens prophètes, la première celle du judaïsme des derniers temps, laquelle était encore en voie de formation. Voyez la note sur chap. III, 7 suiv. La suite de cette tirade plaide en faveur de la conception ancienne.

tice en guise de cuirasse; comme casque il mettra son véridique jugement ; son invincible sainteté sera son bouclier. Il aiguisera son sévère courroux pour en faire son épée, et le monde sera son allié dans le combat victorieux contre les insensés[1]. Des foudres bien dirigées s'élanceront, et partant des nues, comme d'un arc fortement bandé, elles iront droit au but ; et la fronde de la colère jettera sur eux en masse les pierres de la grêle ; les flots de l'océan s'irriteront contre eux et les fleuves les engloutiront dans leur impétuosité. Le souffle du Tout-Puissant les arrêtera et les dispersera comme un tourbillon. Voilà comme l'impiété finira par dévaster la terre entière, et comme la méchanceté renversera les trônes des despotes !

---

1 Écoutez[2] donc, ô rois, et soyez avertis ! Sachez apprendre, vous qui gouvernez la terre au loin[3] ! Prêtez l'oreille, vous qui régnez sur les masses, et qui êtes fiers du nombre de vos sujets ! Votre puissance vous a été donnée par le Seigneur, et c'est du Très-Haut que vous tenez votre pouvoir. Il examinera vos œuvres et scrutera vos desseins, puisque, étant serviteurs de son gouvernement, vous n'avez pas administré avec droiture, vous n'avez pas observé sa loi, vous n'avez pas suivi sa direction[4]. Il viendra vous surprendre, promptement et avec terreur, car un jugement sévère attend ceux qui sont en autorité. Le moindre mortel peut obtenir le pardon par pitié, mais les puissants sont punis avec rigueur. Car le maître universel n'a peur de personne et ne s'incline point devant la grandeur : grands et petits, il les a faits tous, et de tous aussi il prend soin également, et une enquête sévère attend les puissants.

10 C'est donc à vous, ô princes, que s'adressent mes paroles, pour que vous appreniez la sagesse et que vous ne bronchiez point. Car ceux qui auront saintement gardé les saints commandements, seront

[1] Armer la *nature*, s'associer le *monde* pour le combat ; ces phrases rappellent les faits de l'histoire, où les phénomènes de la nature, grêle, foudre, déluge, peste, etc., ont servi d'instruments à la colère divine.

[2] Ici commence la seconde partie du livre, l'éloge et la recommandation de la sagesse. Elle est encore adressée aux *rois*, et plus positivement que la première fois (chap. I, 1), surtout aussi en ce que l'auteur prendra maintenant le masque de Salomon pour donner du relief à son discours. Cependant nous ne croyons pas que la remarque faite à propos du passage cité soit ici hors de saison.

[3] Ce qui implique naturellement les contrées plus rapprochées.

[4] C'est toujours le Juif plus ou moins opprimé qui a en vue le paganisme oppresseur, le gouvernement étranger, grec ou romain, et ceux de sa nation qui s'y sont associés, et qui, à cet égard, pouvaient être regardés comme des apostats.

reconnus justes[1], et ceux qui s'y seront laissé instruire obtiendront un arrêt favorable[2]. Soyez donc avides de mes paroles, recherchez-les, et vous serez bien dirigés !

[13] Elle est brillante, la sagesse, elle est impérissable ; elle est facilement découverte par ceux qui l'aiment, elle se laisse trouver par ceux qui la cherchent[3] ; elle prévient même ceux qui la désirent, en se faisant connaître la première[4]. Celui qui va vers elle dès le matin[5], n'aura pas besoin de se fatiguer : il la trouvera assise à sa propre porte. Songer à elle est le suprême bon sens, et celui qui veille à cause d'elle est bientôt sans souci[6]. Car elle-même circule pour chercher ceux qui sont dignes d'elle ; elle leur apparaît avec bienveillance dans leurs chemins, et vient au devant d'eux dans chaque pensée[7]. Son vrai commencement est le désir de s'instruire ; le soin qu'on donne à l'instruction fait qu'on l'aime ; cet amour se montre par l'observation de ses préceptes ; l'attention prêtée à ceux-ci vous assure l'immortalité ; l'immortalité vous rapproche de Dieu : ainsi le désir de la sagesse mène à la royauté[8].

[22] Or donc, vous qui gouvernez les peuples, si vous tenez à vos trônes et à vos sceptres, honorez la sagesse, afin de régner à jamais[9]. Mais à présent je veux proclamer ce qu'est la sagesse, et

[1] Et traités comme tels.

[2] Et non : ils sauront faire leur apologie, se disculper. Dans les deux phrases parallèles il s'agit du jugement de Dieu.

[3] Dans toute cette tirade la sagesse est personnifiée, comme c'est le cas dans nombre de passages des premiers chapitres du livre des Proverbes, ainsi que dans plusieurs endroits de l'Ecclésiastique. Ce n'est encore là que de la rhétorique, ou, si l'on veut, de la poésie.

[4] Il ne faut donc, de la part de l'homme, que de la bonne volonté : le but est alors facilement atteint.

[5] Dans sa jeunesse.

[6] La vie lui devient facile, les dangers disparaissent, les mécomptes ne sont plus à craindre.

[7] Le *chemin* est, comme partout, la conduite, la manière d'agir. Le sens est donc : Ceux qui se mettent en rapport avec la sagesse, en prenant l'initiative, ou qui se donnent à elle quand elle s'offre à eux (par l'instruction), sont sûrs de l'avoir pour compagne et pour guide dans leurs actes comme dans leurs pensées.

[8] Comme la royauté, dans cette évolution des effets et conséquences de la sagesse, ne vient qu'après l'immortalité, on voit qu'il n'y a pas lieu de songer ici à une royauté terrestre.

[9] Les rois (païens) sont ici traités autrement que dans la première partie du chapitre ; mais cela ne constitue pas de contradiction, parce que leur nombre même permettait d'en distinguer diverses catégories.

quelle est son origine; je ne vous cacherai point ses mystères[1]; j'en rechercherai les traces depuis le commencement de son existence; je la ferai connaître clairement; je ne passerai pas à côté de la vérité, et je n'y procéderai pas comme en vous l'enviant[2], car l'envie n'a rien de commun avec la sagesse. Plus il y a de sages, plus le monde est heureux; et un roi prudent fait le bonheur du peuple. Laissez-vous donc instruire par mes paroles et vous vous en trouverez bien.

1 Moi aussi je suis un homme mortel comme tous les autres[3], issu de celui qui a été créé le premier et fait de terre. Dans le sein de ma mère j'ai été formé quant à mon corps, lequel, dans l'espace de dix mois[4], s'est figé de sang d'homme et de femme unis par le plaisir conjugal. Moi aussi, en naissant, j'ai respiré l'air commun; je suis tombé sur cette terre qui nous reçoit tous; j'ai été élevé dans les langes, et avec soucis. Car aucun roi ne commence autrement son existence, tous entrent dans la vie, tous en sortent de la même manière.

7 C'est pour cela que je priai Dieu[5], et il me fut donné de l'intelligence; je l'invoquai, et l'esprit de la sagesse[6] me vint. Je préférai celle-ci aux sceptres et aux trônes; en comparaison d'elle, je n'estimai pour rien la richesse; je ne lui égalai aucune pierre précieuse, car tout l'or du monde n'est au prix d'elle qu'un peu de sable, et l'argent doit être estimé comme de la boue à côté d'elle. Je l'aimai plus que la santé et la beauté du corps, et je la jugeai

1 Ce mot nous laisse entrevoir quelque chose d'autre que la rhétorique de la page précédente, et nous pouvons nous attendre à une philosophie plus transcendante, à de la métaphysique. Nous ne pensons pas que l'auteur ait voulu faire ici allusion aux *mystères* des Grecs, qui ne se divulguaient pas.

2 C'est-à-dire: je dirai, sans réticence, tout ce qu'il y a à dire.

3 L'auteur, s'annonçant maintenant comme le roi Salomon, renommé par sa sagesse, insiste sur ce que, par sa naissance, il ne se distingue en rien du commun des mortels, pour que chacun sache que la sagesse est une qualité qui peut s'acquérir et qu'on ne la possède pas en naissant.

4 On pourrait songer à des mois lunaires; mais il suffit de rappeler que toute l'antiquité et même les naturalistes s'en tenaient à ce nombre. — Il en est de même de l'expression *se figer*, employée pour les suites de la conception. Notre traduction est d'ailleurs un peu libre. — En disant: *quant à* mon corps (litt.: j'ai été façonné *chair*), l'auteur, en tout cas, reconnaît dans l'âme un principe indépendant de la matière. Comp. chap. VIII, 19.

5 1 Rois III.

6 Le parallélisme fait voir que l'*esprit* de la sagesse est ici une qualité de l'esprit humain, une disposition particulière; il ne s'agit pas encore, dans cette formule, d'un esprit particulier, étranger à l'homme et se communiquant à lui.

plus désirable que la lumière, parce que son éclat ne cesse jamais. Mais tous les autres biens m'arrivèrent avec elle, et elle m'apportait des richesses innombrables[1]. Je me réjouis de tous ces biens, parce que la sagesse les règle[2], mais j'ignorais qu'elle en est l'auteur.

[13] Je l'ai apprise sans arrière-pensée, je la transmets sans envie ; je ne veux pas cacher sa richesse à mon profit. Car elle est un trésor inépuisable pour les hommes ; ceux qui en usent se procurent l'amitié de Dieu, en se recommandant à lui par les dons acquis au moyen de l'instruction[3]. Quant à moi, je désire que Dieu m'accorde de parler comme je voudrais, et que mes pensées soient dignes de ses dons ; car c'est lui qui nous amène la sagesse et qui dirige les sages ; c'est dans ses mains que nous sommes, nous et nos paroles[4], c'est à lui que nous devons toute notre intelligence et notre savoir-faire. C'est aussi lui qui m'a donné, à moi, la connaissance vraie de tout ce qui existe, de l'organisation du monde et de l'action des éléments, du commencement, de la fin et du milieu des temps[5], de la succession des solstices et du changement des saisons, des révolutions des années et de la position des astres, de la nature des animaux et des instincts des bêtes féroces, de la puissance des démons et des opinions des hommes, des différences des plantes et des vertus des racines[6] — tout ce qui est caché et visible, je le sais ; c'est la sagesse, l'artiste universelle, qui me l'a enseigné[7].

1 D'après le passage cité du livre des Rois, ceci est à prendre à la lettre et dans le sens matériel.

2 En enseigne le bon usage. — Le Salomon de l'Ecclésiaste (le pessimiste) en juge tout autrement (chap. II). — La phrase qui suit doit représenter Salomon comme tout à fait désintéressé dans sa demande de la sagesse ; il ne savait pas même quels trésors il aurait avec elle. La même idée est exprimée par le mot : sans arrière-pensée (litt. : sans fraude, sincèrement).

3 C'est-à-dire, par les qualités morales qui en sont l'effet.

4 Comme nous lui devons notre existence, nous lui devons aussi les moyens qui nous permettent d'instruire les autres.

5 Probablement cela doit dire : de la *mesure* des temps, car ce qui suit se rapporte aux faits astronomiques qui sont la base du calendrier.

6 Cette énumération de toutes les sciences que possédait Salomon est une amplification de ce qui est dit de lui 1 Rois V, 9 suiv. (chap. IV, 29 suiv.), et nous fait voir en même temps ce que la postérité y a ajouté en lui attribuant tout le savoir dont elle disposait elle-même : cosmologie, astronomie, chronologie, zoologie, botanique, pharmacie, enfin la psychologie (1 Rois III, 16 suiv.) et la magie. Car c'est à elle qu'appartiennent les *démons*, que nos traductions vulgaires ont changés mal à propos en *vents*.

7 Cette qualification de la sagesse comme l'*artiste universelle*, nous rappelle le passage des Proverbes VIII, 22 s. et quelques autres de l'Ecclésiastique (par ex. chap. XXIV). Cependant la conception philosophique de notre auteur dépasse celle de ses prédécesseurs. Pour ceux-ci, on peut à la rigueur ne voir dans leurs paroles qu'une personnification

22 Car il y a en elle un esprit intelligent, saint, unique, multiple, immatériel, mobile, lucide, immaculé, clair, inviolable, bon, pénétrant, libre, bienfaisant, philanthrope, ferme, sûr, impassible, pouvant tout, surveillant tout, et s'insinuant dans tous les esprits intelligents, purs et immatériels [1]. La sagesse est ce qu'il y a de plus mobile parmi tout ce qui se meut ; elle pénètre et s'insinue dans toutes choses à cause de sa pureté. Car elle est un souffle de la puissance de Dieu, une émanation vraie de la gloire du Tout-Puissant. C'est

poétique ou rhétorique d'un attribut du Dieu créateur, et, à cet égard, ce que nous avons lu plus haut dans notre livre même, ne semble pas aller au-delà. Ici, il y a positivement quelque chose de plus. La sagesse est maintenant représentée très-nettement comme une substance propre, une émanation de la divinité, un *esprit* (ou *l'*esprit) de Dieu, possédant l'intelligence et la volonté, et ce qui, dans le langage des anciens prophètes, n'était encore qu'une circonlocution rhétorique, devient une conception métaphysique. Il ne manque plus grand'chose pour faire de cette sagesse une personne, ce qu'elle est devenue effectivement, sous le nom de *Logos*, dans le système de Philon. Aussi bien les Pères de l'Église ont-ils prétendu reconnaître, dans le passage qu'on va lire, le Verbe de la théologie chrétienne, et cela d'autant plus facilement que certaines formules (v. 26) se retrouvent dans le Nouveau Testament. En tout cas, la distance de l'une de ces conceptions à l'autre n'était plus bien grande.

[1] Ce passage demande qu'on s'y arrête un moment. D'abord il faut remarquer qu'au lieu de la leçon reçue : *Il y a en elle* un esprit, une variante très-répandue dit : *Elle est* un esprit. Cette dernière leçon est évidemment plus favorable à la théorie qui considère la sagesse comme une personne ou hypostase divine, tandis que l'autre accuse une conception moins avancée dans ce sens, et en général moins nette. C'est précisément à cause de cette différence que nous croyons devoir préférer la leçon reçue comme la plus ancienne. Quant aux attributs de la sagesse, ou plutôt de l'esprit qui vit et agit en elle, les commentateurs ont fait la remarque qu'ils sont au nombre de vingt et un, et y ont vu quelque chose de prémédité (trois fois sept, les deux nombres sacrés !) ; ils ont même essayé d'y découvrir une classification correspondante. Il nous est impossible d'y voir autre chose qu'une énumération faite au hasard, au gré d'une rhétorique exubérante ; les épithètes s'y suivent sans ordre et, ce qui plus est, sont en partie synonymes. Nous avons dû chercher à les rendre toutes par des adjectifs simples, comme elles se lisent dans l'original (à l'exception, naturellement, du dernier) ; nous n'y avons pas complétement réussi. Mais cette brièveté de l'expression gêne l'exégèse, qui aura bien de la peine à dire, à l'égard de toutes ces qualités attribuées à l'esprit de sagesse, ce que l'auteur a voulu exprimer. Nous nous bornerons à faire remarquer : 1° que plusieurs de ces épithètes se rapportent aux facultés intellectuelles, tandis que d'autres rentrent dans le domaine des vertus morales, ce qui confirme de nouveau l'observation déjà si souvent faite dans cette partie de notre ouvrage, que la notion de la sagesse, dans la philosophie du judaïsme, embrasse à la fois l'élément théorique et l'élément pratique, la spéculation religieuse et la direction de l'activité sociale ; 2° que l'auteur énumère pêle-mêle des qualités qui appartiennent nécessairement à l'esprit considéré comme une émanation de la divinité, et d'autres qui, tout en étant le produit ou l'effet de cet esprit, sont de nature à devenir l'apanage de l'homme, comme le dit expressément la dernière phrase.

pourquoi elle n'est sujette à aucune souillure. Elle est un reflet de la lumière éternelle, un miroir sans tache de l'activité de Dieu, une image de sa bonté. Bien qu'elle soit unique, elle peut tout; bien qu'elle reste toujours la même, elle renouvelle tout; et dans chaque génération, en passant dans des âmes saintes, elle fait des amis de Dieu et des prophètes. Car Dieu n'aime que celui qui est le familier de la sagesse. Elle est plus brillante que le soleil et que toutes les constellations; comparée à la lumière, elle se trouve lui être supérieure. Car quant à celle-ci, elle fait place à la nuit; contre la sagesse rien de mauvais ne prévaut. 1 Elle s'étend puissamment d'un bout du monde à l'autre, et dispose toutes choses utilement [1].

2 C'est elle que j'ai aimée, que j'ai recherchée depuis ma jeunesse; j'ai désiré l'unir à moi comme mon épouse; j'ai été épris de sa beauté. Elle rend sa noblesse plus illustre en ce qu'elle est la commensale de Dieu [2], et que le maître universel l'a aimée. Car elle est initiée à la science de Dieu et elle préside à ses œuvres [3]. Si la richesse est chose désirable dans cette vie, qu'y a-t-il de plus riche que la sagesse qui opère toutes choses [4]? Si déjà la prudence [5] arrive à produire, qui plus qu'elle est l'ouvrière de tout ce qui existe? Si

[1] Ce qui a été esquissé en quelques traits dans l'énumération qui précède, est ici exposé plus amplement et avec des couleurs plus vives. Mais c'est surtout à ce que nous appellerons le côté métaphysique de la notion de la sagesse, que l'auteur s'attache ici de préférence. Car la plupart des images, au moyen desquelles il cherche à la caractériser, nous ramènent à l'idée d'une émanation de la substance divine même. Ensuite on n'aura garde de négliger deux points capitaux, qui n'ont été que très-obscurément indiqués dans la série des épithètes précédentes : la sagesse est l'ouvrière de la création primitive et de la création continue et permanente (souffle de la puissance de Dieu, miroir de son activité, image de sa bonté, elle peut tout et renouvelle tout); ensuite elle est le principe (personnifié) de l'inspiration des prophètes et en général de toute vertu et de toute piété. En choisissant l'expression d'un *familier* de la sagesse, nous avons peut-être affaibli le sens de l'original, qui peut parfaitement s'entendre du mariage, et des relations conjugales. Cette allégorie va revenir sous la plume de l'auteur; même elle n'est pas étrangère au Nouveau Testament.

[2] Ici encore, d'après le contexte, on serait autorisé à reproduire l'observation que nous avons faite à la fin de la note précédente. — La sagesse est *noble* de naissance, et cette noblesse est rehaussée par ses relations permanentes avec Dieu.

[3] La science de Dieu est celle que Dieu possède lui-même; l'auteur veut dire que Dieu lui communique ses desseins et qu'ensuite elle préside à leur accomplissement, litt. : elle *choisit* ce qu'il y a à faire.

[4] Comme organe de la création : il n'y a pas de bien au monde qui ne vienne d'elle, même dans le sens purement matériel.

[5] La simple prudence humaine.

quelqu'un aime le bien, c'est encore elle qui donne les vertus[1] : car elle enseigne à fond la tempérance, la prudence, la justice et la force d'âme[2], les choses les plus salutaires à l'homme dans sa vie. Et si quelqu'un désire acquérir des connaissances variées, c'est elle qui sait le passé et qui devine l'avenir, qui comprend les discours figurés et qui interprète les allégories[3], elle connaît d'avance les signes et les prodiges, les résultats des temps et des époques[4].

9 J'ai donc résolu de l'unir à moi comme ma commensale, sachant qu'elle me serait une conseillère pour le bien, et une consolatrice dans les soucis et dans l'affliction. A cause d'elle, disais-je, je serai honoré dans les assemblées ; jeune encore, je serai estimé parmi les vieillards[5]. On constatera ma perspicacité dans le jugement[6], et je serai admiré en présence des puissants. Tant que je garderai le silence, on attendra que je parle ; quand j'ouvrirai la bouche, on écoutera attentivement ; dussé-je parler longtemps, on restera muet. Par elle, j'aurai l'immortalité[7], et je laisserai un souvenir éternel à

1 Après les biens matériels que peut procurer la sagesse, l'auteur passe aux qualités morales qu'elle donne et transmet également. Nous traduisons un peu librement. Au lieu de *bien*, le texte dit : *justice* (évidemment dans le sens du mot hébreu) ; ce que nous avons dû éviter, parce que la justice va être nommée comme l'une des vertus particulières et principales. Et au lieu de *donner* les vertus, il y a : ses *œuvres* (fruits, résultats) sont les vertus.

2 On reconnaîtra facilement dans cette énumération les quatre vertus cardinales des Platoniciens et des Stoïciens (et de Cicéron) ; preuve de l'influence de la philosophie grecque sur celle des Juifs hellénistes.

3 Allusion aux écrits qu'on attribuait à Salomon, notamment aux Proverbes, ces maximes énoncées sous forme de comparaison. Il va sans dire que ce que la sagesse sait elle-même, elle peut aussi le communiquer aux hommes.

4 On devra sans doute considérer les deux dernières phrases comme synonymes, les prodiges étant des signes précurseurs des événements ; la sagesse en connaît la signification, elle sait pronostiquer l'avenir.

5 On a tort de conclure de cette phrase que l'auteur met sa philosophie à lui dans la bouche de Salomon jeune encore, tandis que l'auteur de l'Ecclésiaste le fait parler comme vieillard. Tout au contraire, Salomon raconte ici ce qu'il a pensé autrefois, et comment, jeune encore, il s'est décidé pour la sagesse, ce dont il n'a pas eu à se repentir et ce qu'il conseille à tous les jeunes gens de faire à leur tour.

6 Allusion à la fameuse histoire du jugement de Salomon (1 Rois III). En même temps ce roi est représenté comme rendant ses arrêts en présence de princes étrangers accourus pour en être témoins (histoire de la reine de Saba, 1 Rois X).

7 Ici, et plus loin à plusieurs reprises, ce mot est à prendre dans le sens d'un souvenir posthume. Cependant, vu le vague dans les notions philosophiques de l'auteur, il ne serait pas impossible qu'il ait attribué en même temps à la sagesse une influence sur les destinées personnelles de l'homme, comme c'est le cas dans d'autres passages. Comp. les premières lignes du chap. IV.

la postérité. Je saurai gouverner les peuples, et des nations me seront soumises. Des princes redoutables me craindront, rien qu'à entendre parler de moi ; je paraîtrai excellent à l'assemblée[1], vaillant à la guerre. En rentrant chez moi[2], je me reposerai auprès d'elle ; car son commerce n'a rien d'amer, et sa compagnie ne donne aucun souci, mais de la joie et du plaisir.

17 En réfléchissant à tout cela et en le bien considérant dans mon cœur, savoir que par ce rapport intime avec la sagesse on obtient l'immortalité, qu'en l'aimant on se procure une douce jouissance, qu'une richesse inépuisable est le fruit de ses œuvres, qu'il y a de la prudence à frayer et à converser avec elle, et de la gloire à gagner en participant à ses entretiens, je me mis en devoir de chercher à la posséder moi-même. J'étais un enfant bien né, il m'était échu une âme bonne aussi ; ou plutôt, étant bon, j'étais entré dans un corps exempt de souillure[3] ; mais comme je savais que je ne pourrais rester maître de moi-même[4] sans le secours de Dieu (et ceci déjà était de la prudence, de savoir de qui venait ce don), je m'adressai au Seigneur et je le suppliai, en disant du fond de mon cœur[5] :

1 Dieu de mes pères et seigneur de miséricorde, toi qui as créé toutes choses par ta parole, et qui dans ta sagesse as formé l'homme pour qu'il devînt le maître de tes créatures et pour qu'il gouvernât le monde avec sainteté et justice, et qu'il rendît des arrêts avec

1 C'est-à-dire, au conseil ou au tribunal on trouvera que je suis à ma place.

2 Dans la vie privée aussi la sagesse me rendra heureux. La tournure de la phrase rappelle encore les relations conjugales.

3 Passage très-intéressant au point de vue de l'histoire de la philosophie. L'auteur y enseigne évidemment la préexistence des âmes. Parlant d'abord en simple laïque, il affirme que par sa naissance même il avait l'âme et le corps également bons (il va ajouter que cela ne suffit pas si la sagesse ne vient s'y joindre, comp. chap. VII, 1 suiv.) ; mais il se corrige aussitôt et, parlant le langage de la philosophie, il insiste sur ce que la bonté préexistante de l'âme, qui constitue sa vraie personne, a déterminé son entrée dans un corps pur, ce qui veut dire, dont les dispositions naturelles ne le portaient pas instinctivement au vice. Il y a donc, selon lui, dès avant la naissance, des âmes diversement disposées, dont le sort terrestre est, jusqu'à un certain point, réglé d'avance. On comprend que cette théorie a dû choquer l'orthodoxie, et que dans les deux camps, catholique et protestant, on ait fait des tours de force exégétiques pour la faire disparaître du texte.

4 Litt. : être continent, m'abstenir (du vice), et non pas : m'emparer (de la sagesse). L'auteur veut dire : la prudence, la bonne disposition innée (qu'il avait apportée au monde) ne prévaut contre les tentations qu'autant que Dieu intervient en accordant aussi la sagesse, cet esprit émanant de lui et décrit plus haut.

5 Amplification de la prière de Salomon, 1 Rois III.

droiture, donne-moi cette sagesse qui est assise à côté de toi sur le trône[1], et ne m'exclus pas du nombre de tes enfants. Car je suis ton serviteur, le fils de ta servante, un homme faible, périssable et peu exercé à la science des jugements et des lois ; et lors même que quelque mortel serait parfait, quand la sagesse qui vient de toi lui fait défaut, il n'est estimé pour rien. C'est toi qui m'as choisi d'avance pour être roi de ton peuple, et juge de tes fils et de tes filles. Tu m'as dit de bâtir un temple sur ta sainte montagne et un autel dans la ville où tu demeures, en imitation du saint tabernacle que tu avais préparé d'avance dès le commencement[2]. C'est avec toi qu'est la sagesse qui connaît tes œuvres, qui était présente lorsque tu créas le monde, qui sait ce qui plaît à tes yeux et ce qui est conforme à tes commandements. Envoie-la de ta sainte demeure céleste, délègue-la vers moi de ton trône glorieux, pour qu'elle m'assiste dans mes travaux, et que je sache ce qui t'est agréable. Car elle sait et comprend toutes choses ; elle me guidera avec prudence dans mes entreprises et me protégera avec son éclat[3]. Mes actes auront ton approbation ; je saurai gouverner ton peuple avec justice et je serai digne du trône de mon père. Car quel est l'homme qui connaîtrait la volonté de Dieu, ou qui prendrait à cœur ce que le Seigneur demande[4] ? Les pensées des mortels sont si peu sûres et nos idées si incertaines ! Car ce corps périssable pèse sur l'âme, et l'enveloppe[5] terrestre est un fardeau pour l'esprit méditatif. A grand' peine nous devinons les choses de la terre, et non sans difficulté nous nous rendons compte de ce que nous avons sous la main : mais qui donc a sondé les choses célestes[6] ? Et qui aurait connu ta volonté,

1 Comp. sur la portée de cette personnification, la note 1, page 531.

2 En parlant de la *sainte montagne* et de la ville où Dieu *demeure*, l'auteur oublie que ces locutions ne sont devenues usuelles que longtemps après Salomon. Quant à ce qui est dit d'un modèle à l'imitation duquel Salomon aurait fait ses constructions, on a pu songer au tabernacle mosaïque ; nous croyons cependant que l'auteur a eu en vue le passage Exode XXV, 40, où il est question d'un modèle céleste que Jéhova fit voir à Moïse. L'épître aux Hébreux (chap. VIII, 5) et les Actes des apôtres (chap. VII, 44), en parlent également. Il faut se rappeler que Salomon est censé dire tout cela au début de son règne.

3 L'erreur étant représentée habituellement comme l'effet d'un manque de *lumière*, l'*éclat* est l'image naturelle pour une bonne direction. *Éclairé* par la sagesse divine, Salomon ne risquera pas de se fourvoyer.

4 A moins que Dieu ne le lui fasse connaître et l'y engage.

5 Litt. : la tente, le tabernacle (2 Cor. V, 4. 2 Pierre I, 13). L'idée que le corps est une entrave, une prison même, pour l'esprit, rappelle également la philosophie de Platon et des Stoïciens.

6 Comp. Jean III, 12. — Ceci est dit des choses de Dieu, de ses desseins, etc., ce qui suit se rapporte à la sphère morale.

si toi tu n'avais accordé la sagesse et envoyé ton saint esprit d'en haut? Voilà comment les sentiers des habitants de la terre ont été aplanis, et comment les hommes ont appris ce qui t'est agréable : c'est par la sagesse qu'ils ont été sauvés[1].

---

1 C'est elle qui préserva le premier homme, le père du monde, qui avait été créé seul[2], et qui, le dégageant de sa propre transgression[3], lui donna la force de se rendre maître de toutes choses ; tandis que l'impie, en s'éloignant d'elle dans sa passion, périt lui-même par sa fureur fratricide[4]. Et quand à cause de lui[5] la terre fut submergée par le déluge, ce fut encore la sagesse qui la sauva[6], en embarquant le juste[7] sur un bois chétif.

5 Puis, lorsque les nations s'associèrent dans leur commune méchanceté[8], ce fut elle qui sut découvrir le juste[9], et le préserva, irréprochable au gré de Dieu, et lui fit conserver sa force, malgré sa tendresse pour son enfant[10]. Et lorsque les impies périrent, ce fut elle qui sauva le juste fuyant le feu qui tombait sur les cinq villes[11],

1 La fin de cette prière forme la transition à la partie historique qui suit. C'est par cette sagesse divine, dont Salomon demande à avoir sa part, que les hommes de Dieu de l'histoire sainte sont devenus ces illustres modèles que nous admirons.

2 On a cru que l'auteur voulait parler ici du temps qui a précédé la création de la femme. Il sera plus simple de penser à l'isolement des protoplastes, exposés à toutes sortes de dangers, et sans armes. C'est la sagesse (nous dirions : la raison) qui lui fournit les moyens d'assurer son existence.

3 Adam avait péché ; les conséquences de sa transgression auraient pu lui être funestes. La sagesse divine le remit sur le bon chemin, et le préserva de transgressions ultérieures. La tradition des écoles l'a mis parmi les saints.

4 La tradition prétendait que Caïn mourut de mort violente par suite d'un accident, de sorte qu'il fut puni de son crime, sans que la promesse de Dieu fût violée. Il n'est pas clair dans quel sens le texte met sa mort en rapport avec celle de son frère.

5 En tant qu'il avait donné l'exemple de la perversité aux générations suivantes.

6 C'est-à-dire, qui sauva la race humaine.

7 Litt.: en le dirigeant avec le gouvernail. L'auteur se permet cette expression peu appropriée au récit de la Genèse, pour mieux faire intervenir la sagesse personnifiée. C'est pour la même raison qu'il parle d'un bois *chétif* pour désigner l'arche.

8 Histoire de la tour de Babel.

9 Abraham, qui est supposé avoir été contemporain de cette entreprise.

10 Allusion au sacrifice d'Isaac.

11 Histoire de Lot et de la ville de Sodome, etc. — Ce passage fait allusion à plusieurs traditions ou préjugés populaires dont on trouve des traces ailleurs et qui en partie se sont conservés jusqu'à nos jours : la fumée sortant de la mer morte ou de ses

dont la méchanceté est aujourd'hui encore attestée par un sol aride qui fume toujours, par des plantes qui portent leurs fruits à des saisons indues, et par la colonne de sel, monument d'une âme incrédule. Car ceux qui ont cheminé hors de la voie de la sagesse n'ont pas seulement eu le désavantage de ne pas connaître le bien, mais ils ont aussi laissé aux vivants un souvenir de leur folie, pour que leurs torts ne puissent pas être oubliés. La sagesse, au contraire, a toujours délivré de leurs peines ceux qui l'honoraient.

10 C'est elle qui conduisit par des sentiers unis le juste [1] qui fuyait la colère de son frère, lui montra le gouvernement de Dieu, lui donna connaissance des choses saintes, lui procura de l'aisance par le travail et en multiplia les fruits. Quand on chercha à l'exploiter par avarice, elle l'assista et l'enrichit [2]; elle le protégea contre ses ennemis, le mit en sûreté lorsqu'on lui dressa des embûches, et elle lui donna la victoire dans un rude combat, pour qu'il sût que la piété triomphe toujours.

13 Elle n'abandonna pas le juste qu'on avait vendu [3]; elle le préserva du péché, elle descendit avec lui dans la citerne, et ne le quitta pas dans la prison, jusqu'à ce qu'elle lui eût remis le sceptre de la royauté et l'autorité sur ses oppresseurs, en faisant reconnaître comme menteurs ceux qui l'avaient accusé. Elle lui assura une renommée éternelle.

15 C'est elle qui délivra une nation sainte et une race irréprochable [4] du peuple qui la tyrannisait. Elle entra dans l'âme du serviteur de Dieu et tint tête à des rois redoutables avec des signes et des

environs, la femme de Lot changée en sel (qu'on montre encore), et ce qu'on appelle les pommes de Sodome, un fruit de belle apparence qui ne contient que de la poussière. Les voyageurs modernes ont réduit ces fables à leur juste valeur ; quant à la dernière, ils n'ont pu tomber d'accord sur la plante qui aurait pu y donner lieu (*Asclepias gigantea*, *Solanum melongena*, etc.).

[1] Résumé de l'histoire du patriarche Jacob. L'auteur rappelle principalement ses rapports avec Ésaü et Laban, et fait allusion, à la fin, au mythe consigné dans le 32e chapitre de la Genèse, qui est ici interprété dans un sens moral. Ce qui est dit du *gouvernement* de Dieu, c'est-à-dire de la conduite providentielle des destinées humaines, se rapporte à l'ensemble de l'histoire de Jacob, et la *connaissance des choses saintes* s'explique par les apparitions réitérées dont il y est fait mention.

[2] Genèse XXXI, 31 suiv.

[3] Joseph. — L'histoire de ce patriarche est trop connue pour que les allusions du texte puissent créer des difficultés. — Nous craignons seulement avoir manqué le sens, en conservant l'expression de *citerne* pour le mot grec qui a ordinairement cette signification. Il se pourrait que l'auteur eût mis ce mot pour la prison en Égypte, qualifiée simplement de *trou*.

[4] On peut voir ici comment la tradition, malgré des textes connus et formels, se donnait libre carrière pour idéaliser le passé.

prodiges. Elle donna aux saints la récompense de leurs travaux[1], elle les conduisit par une route miraculeuse et leur servit pendant le jour de couverture, et pendant la nuit de flambeau céleste[2]. Elle les fit passer par la mer rouge, et les conduisit à travers cette masse d'eau. Elle noya leurs ennemis et puis les vomit du fond de l'abîme[3]. C'est ainsi que les justes dépouillèrent les impies ; aussi célébrèrent-ils dans leurs chants[4] ton saint nom, ô Seigneur, et louèrent-ils d'un commun accord ta main protectrice. Car la sagesse ouvrit la bouche des muets, et rendit éloquente la langue de ceux qui ne savaient parler. 1 Elle fit réussir leur entreprise par le ministère d'un saint prophète. Ils traversèrent un désert inhabité et fixèrent leurs tentes sur un sol où personne ne passait. Ils résistèrent aux ennemis et repoussèrent les agresseurs. Lorsqu'ils eurent soif, ils t'invoquèrent[5], et il leur fut donné de l'eau de la roche escarpée, et ils se désaltérèrent à la dure pierre.

5 Car par où leurs ennemis avaient été punis, eux dans leur détresse reçurent un bienfait[6]. Au lieu de la source du fleuve intarissable, troublé par un sang corrompu qui devait punir l'édit infanticide[7], tu

[1] Les travaux sont ceux auxquels les Israélites avaient été assujettis en Égypte. La récompense est mentionnée Exode XII, 35 suiv. La *sagesse* consistait ici, comme dans le cas cité à la note 2 de la page 537, à duper les autres.

[2] On reconnaît bien ici la colonne de feu et la nuée dont parle l'Exode ; mais l'auteur a changé la forme de l'antique récit. La *nuée* devait protéger la caravane contre l'ardeur du soleil, et au lieu du feu il met l'éclat des étoiles. En tout cas, il voit dans ces manifestations la présence *personnelle* de la sagesse divine, se revêtant d'une forme matérielle et sensible. Quant à la *route miraculeuse,* on songe naturellement au passage de la mer rouge ; cependant, comme ce fait est encore relevé plus loin, il serait possible que l'auteur ait voulu parler de tout le trajet.

[3] Addition apocryphe. Les cadavres des Égyptiens ayant été rejetés par les flots, les Israélites purent se procurer les armes dont ils avaient besoin.

[4] Exode XV. — La phrase qui termine le chapitre veut dire simplement que la sagesse *inspira* ceux qui jamais n'avaient été orateurs ni poëtes. Le texte de l'Exode dit que Moïse (comp. Ex. IV, 10) et *les* Israélites se mirent à chanter la gloire de Dieu.

[5] Le texte de l'Exode, chap. XVII et XX, dit le contraire.

[6] A première vue, et en rattachant ce verset à ce qui précède, on pourrait croire que l'auteur veut dire : Les Égyptiens avaient été engloutis par l'eau, les Israélites furent sauvés par elle. Mais la suite montre qu'il fait un autre rapprochement. Les Israélites furent miraculeusement désaltérés, les Égyptiens souffrirent la soif parce que l'eau du Nil se changea en sang ; et par leur propre soif, qui dura peu, les Israélites apprirent quels tourments leurs ennemis avaient dû endurer.

[7] D'après l'Exode, le roi d'Égypte avait ordonné de noyer les enfants mâles dans le Nil ; et le miracle de l'eau changée en sang est indépendant de cet ordre. Ici les deux

leur donnas, contre tout espoir, une eau abondante, en leur montrant, par leur soif d'alors, comment tu avais puni leurs adversaires. Car dans leur tribulation (bien qu'ils ne fussent châtiés qu'avec mansuétude) ils purent reconnaître combien les impies, jugés avec colère, avaient été tourmentés. Car tu les soumis, eux, à une épreuve[1] comme un père qui veut avertir; les autres, au contraire, tu les torturas, comme un roi sévère qui condamne. Absents ou présents, ils subirent leur peine, les uns comme les autres[2]. Ils éprouvèrent un double chagrin, et gémirent en se souvenant de ce qui s'était passé. Car quand ils apprirent comment, par leurs propres châtiments, ceux-là avaient reçu des bienfaits, ils sentirent que c'était le fait du Seigneur[3]. Et quant à celui qui avait été autrefois exposé et jeté à l'eau, et qu'ils avaient repoussé en l'insultant[4], dans la suite des événements ils durent l'admirer, en souffrant une soif bien différente de celle des justes. A cause des sottes fantaisies de leur impiété, d'après lesquelles, dans leur égarement, ils adoraient des reptiles sans intelligence et de viles bêtes, tu leur envoyas, pour les punir, une multitude d'animaux sans raison, afin qu'ils apprissent que chacun est puni par où il a péché[5].

18 Ta main toute-puissante, qui a créé le monde d'une matière informe[6], n'aurait pas été en peine de leur envoyer une multitude

faits sont combinés et l'on peut croire que l'auteur se figure que les enfants étaient égorgés. Nous suivons du reste une variante en parlant du Nil troublé ; le texte reçu parle d'Égyptiens troublés.

1 Le texte mosaïque dit au contraire que c'étaient les Israélites qui mirent Dieu à l'épreuve en murmurant contre lui.

2 Cette phrase n'est pas bien transparente. On pourrait supposer que les *présents* étaient les Égyptiens restés chez eux et souffrant la soif ; les *absents,* ceux qui allèrent à la poursuite des Israélites et qui périrent dans la mer. Ou bien s'agit-il simplement de gens voisins des Israélites en Égypte et d'autres plus éloignés ?

3 L'auteur poursuit son parallélisme bien au-delà de la juste limite. Il paraît vouloir dire que les Israélites reçurent d'autant plus de bienfaits (dans le trajet du désert ?) que les Égyptiens leur avaient fait plus de tort ; mais au lieu d'opposer aux *bienfaits* les *torts,* il leur oppose les *châtiments* de ces torts comme ayant été la cause de ces bienfaits.

4 Moïse. — L'auteur paraît supposer que les Égyptiens eurent connaissance des miracles du désert, et que leur soif durait encore bien au-delà du départ des Israélites. Cependant il ne faut pas s'exagérer la portée de cette rhétorique : en disant la *suite* des événements, l'auteur peut avoir eu en vue ce qui se passa en Égypte même avant l'émigration.

5 Les plaies d'Égypte dont il est parlé dans l'Exode, grenouilles, moustiques, sauterelles, sont représentées comme punition du culte des crocodiles et des serpents.

6 Encore la philosophie grecque se substituant aux conceptions bibliques. La matière préexistante, désignée par le terme même adopté chez les Grecs, *hylé.*

d'ours ou de farouches lions[1], ou des bêtes furieuses, inconnues, créées exprès, projetant une haleine de feu, ou répandant une fumée puante, ou lançant de leurs yeux de terribles étincelles[2], dont non seulement la morsure aurait pu les détruire complétement, mais dont le seul regard les aurait anéantis par la terreur qu'il leur aurait inspirée. Et même sans cela ils auraient pu périr par un coup de vent[3], poursuivis par ta vengeance et dispersés par le souffle de ta puissance. Mais tu disposes tout avec mesure, en déterminant le nombre et le poids[4]. Car tu es toujours à même de montrer ta puissance immense, et qui donc résisterait à la force de ton bras? Le monde entier est devant toi comme un grain de poussière dans une balance ou comme une gouttelette de rosée matinale qui tombe à terre[5]. Mais tu as pitié de tous parce que tu peux tout, et tu ne tiens pas compte des fautes des hommes, pour leur laisser le temps de s'en repentir[6]. Car tu aimes tout ce qui est, et tu ne hais rien de ce que tu as créé; si tu avais haï, tu n'aurais rien créé. Comment quelque chose aurait-il subsisté, si tu ne l'avais pas voulu? Comment aurait pu se conserver ce que toi tu n'aurais pas appelé à l'existence? Tu épargnes tout, parce que tout est à toi, ô maître, ami de la vie; [1] et ton esprit impérissable est dans tout[7].

[2] Voilà pourquoi tu châties les pécheurs peu à peu[8], et tu leur

[1] Les insectes, dont il vient d'être parlé, existent naturellement en quantité innombrable; il n'en est pas de même des grands carnassiers. Si Dieu avait fait de ceux-ci les instruments de sa colère, le miracle aurait été plus grand encore. S'il ne l'a pas fait, cela ne prouve pas qu'il ne l'a pas pu, mais qu'il ne l'a pas voulu.

[2] Réminiscence de la description du crocodile, Job XLI, 9 suiv.

[3] Cette traduction est sujette à caution. L'auteur emploie deux fois de suite le mot *souffle*, probablement partout dans le sens figuré. Nous voulions éviter la répétition de ce terme.

[4] Dieu arrive à ses fins en usant de moyens limités et non excessifs. Sa toute-puissance se révèle surtout par l'apparente disproportion entre les causes prochaines et les effets.

[5] Le premier ne se fait pas même sentir, l'autre est immédiatement absorbée par l'évaporation.

[6] La puissance de Dieu est telle, qu'il pourrait punir et exterminer les coupables en un clin d'œil; sa miséricorde est tout aussi grande. La création entière, l'existence de tous les êtres, est une preuve de la bonté de Dieu, tout aussi bien que de sa puissance.

[7] On est tenté de voir ici un reflet de la conception des Stoïciens, qui considèrent la divinité comme l'âme du monde; mais comme il est probable que l'auteur a pensé de préférence aux créatures vivantes, on peut se borner à rappeler que l'Ancien Testament aussi représente la vie comme un souffle divin inspiré à la matière (Gen. II; VI, 3. Ps. CIV, 29 s. Eccl. XII, 7. Job XXXIV, 14 s., etc.).

[8] Et non pas immédiatement et tout d'un coup.

donnés des avertissements en leur représentant leurs fautes, afin que, renonçant à leur méchanceté, ils croient en toi, Seigneur[1]. Car bien que tu aies haï[2] les anciens habitants de la terre sainte, parce qu'ils pratiquaient des sorcelleries détestables et des rites impies[3], qu'ils immolaient sans pitié leurs enfants, que dans leurs festins ils mangeaient de la chair humaine et du sang, initiés qu'ils étaient à un culte horrible[4], de sorte que tu résolus d'exterminer par la main de nos ancêtres ces pères qui de leurs propres mains tuaient des créatures sans défense, pour que la terre la plus honorée entre toutes à tes yeux reçût une population digne d'elle, les enfants de Dieu — malgré tout cela, tu les épargnas eux aussi, parce qu'ils étaient des hommes, et tu leur envoyas, comme avant-coureurs de ton armée, des frelons[5], pour les exterminer peu à peu; non que tu eusses été impuissant à livrer les impies entre les mains des justes dans la bataille, ou à les détruire d'un seul coup, soit par des bêtes terribles, soit même par une parole brève et sèche; mais en les punissant peu à peu, tu leur donnais le temps de se repentir, bien que tu n'ignorasses pas que leur origine était mauvaise et leur méchanceté innée, et que leur esprit ne changerait jamais. Car c'était une race maudite dès le commencement[6].

1 La foi implique ici l'amendement, le repentir, comme le fait voir le contexte, et surtout chap. XI, 24.

2 Il y a ici une apparente contradiction avec ce qui vient d'être dit dans les dernières lignes du chapitre précédent. Pour la faire disparaître, on n'a qu'à tenir compte de ce qui va suivre. Les Cananéens avaient certainement *mérité* la vindicte céleste, cependant avec *eux aussi* Dieu a usé de ménagements.

3 La sorcellerie est représentée dans l'Ancien Testament comme une pratique païenne (Deut. XVIII). L'auteur insiste cependant davantage sur les sacrifices d'enfants, dont il est fréquemment question et dans l'histoire et dans la loi. Il exagère même le fait, en faisant des Cananéens des anthropophages, ce dont les auteurs sacrés ne les accusent nulle part.

4 La traduction de ces quelques mots est purement conjecturale. Le texte est corrompu et les variantes sont nombreuses, et aucune n'offre un sens acceptable. Autrement le passage, dans sa teneur générale, est parfaitement clair, et il ne perd rien à être traduit littéralement, de manière à former une seule phrase.

5 Exode XXIII, 8. Il va sans dire que l'auteur prend cela au pied de la lettre et non dans un sens figuré.

6 Allusion au récit de la Genèse IX, où Canaan est maudit par le patriarche. Notre auteur interprète cette malédiction dans un sens moral, et en dérive la méchanceté et l'impiété du peuple tout entier. Dans le passage cité, le mythe a une portée toute différente. Du reste, la théologie (ou théodicée) de l'auteur ne procède pas d'une manière bien logique; elle se heurte contre le même écueil que la théorie de la prédestination, bien qu'elle n'aille pas jusqu'à parler de celle-ci. Dieu *sait* que les Cananéens ne peuvent changer, et pourtant il *veut* leur en laisser le temps.

11 Ce n'est donc pas parce tu aurais eu à craindre quelqu'un que tu leur accordais l'impunité de leurs péchés [1]. Car qui oserait te dire : Qu'as-tu fait ? Ou qui contredirait ton arrêt ? Qui t'accuserait à cause des peuples qui ont péri, et que tu avais créés [2] ? Ou qui irait plaider contre toi la cause des méchants ? Car hormis toi il n'y a pas de dieu qui prenne soin de toutes choses, pour que tu dusses prouver que tu n'as pas jugé injustement, et il n'y a ni roi ni souverain qui pourrait t'affronter au sujet de ceux que tu as fait périr. Juste, tu administres tout avec justice, et tu n'estimes pas qu'il convienne à ta puissance de condamner quelqu'un qui n'aurait pas mérité d'être puni. Car c'est ta force même qui est la base de ta justice [3], et c'est le fait que tu es le maître de tous qui t'engage à user envers tous de modération. Tu aimes à montrer ta force là où l'on refuse de croire à ta toute-puissance, et tu châties l'audace de ceux qui la connaissent [4]. Mais tu sais aussi la contenir et tu juges avec mansuétude ; tu nous gouvernes avec beaucoup de douceur ; car tu peux toutes les fois que tu veux.

19 Par de pareils procédés tu as appris à ton peuple que le juste doit être humain [5], et en permettant le repentir après le péché tu as donné de bonnes espérances à tes fils. Car si tu as puni avec tant d'indulgence et de grâce les ennemis de tes enfants, qui avaient bien mérité la mort, en leur laissant le temps et les moyens de se détourner de leur méchanceté, avec combien plus de soin as-tu jugé tes fils [6], avec les pères desquels tu as fait, sous la foi du serment, un pacte relatif à de belles promesses ? Donc, en nous châtiant paternellement, tu flagelles nos ennemis mille fois plus

1 L'impunité est ici un terme relatif ; elle n'était que temporaire et provisoire. L'auteur revient à ce qu'il vient de dire de la longanimité de Dieu. Ce ne sont pas des considérations humaines qui l'empêchent de frapper fort et immédiatement.

2 Et dont, par conséquent, tu étais le maître absolu.

3 L'homme, dont la puissance est limitée, aime à la faire sentir aux autres ; les rois croient devoir en faire usage même hors de propos. Dieu, au contraire, précisément parce que sa puissance n'a pas de bornes, ne perd rien dans l'opinion des gens sensés en en usant avec modération.

4 Ajoutez : mais qui la bravent.

5 Il faut ne pas perdre de vue que toute cette tirade se rapporte au sort différent des Cananéens et des Israélites. L'auteur ne tient aucun compte des récits bibliques relatifs à l'extermination de ceux-là, passés au fil de l'épée lors de la conquête. Il s'en tient à ses frelons, dont l'invasion avait pour but de donner aux indigènes *le temps du repentir ;* et il dit que ce *procédé* devait apprendre aux autres à être *humains*.

6 Dans tout le cours de leur histoire. Cet autre procédé, incomparablement plus bienveillant encore, est précisément ce qui fait concevoir aux fidèles Israélites ces *espérances* dont il vient d'être parlé.

durement, afin que, lorsque nous jugeons nous-mêmes, nous ayons égard à ta bonté, et que, étant jugés, nous nous attendions à l'être avec miséricorde[1].

23 C'est pour cela aussi que tu as tourmenté, au moyen de leurs propres abominations[2], les impies qui, dans leur manière de vivre, se laissaient aller à la folie. Car ils s'étaient égarés dans la voie de l'erreur jusqu'à prendre pour dieux des animaux méprisés par leurs ennemis, en se laissant tromper à la façon de sots petits enfants. Aussi leur as-tu infligé une punition comme à des enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, et de manière à te moquer d'eux[3]. Mais comme ils ne se laissèrent pas avertir par cette peine railleuse, ils durent subir un jugement digne de Dieu[4]. Punis par ce qu'ils croyaient être des dieux, ils reconnurent, en souffrant avec dépit, que celui qu'ils avaient autrefois renié était le vrai dieu : aussi bien la condamnation extrême vint-elle les frapper.

1 Car[5] tous les hommes qui ont été dans l'ignorance de Dieu, ont été naturellement insensés, en ce qu'ils n'ont pas su arriver à celui qui est[6], par les belles choses qu'ils voyaient, et qu'ils n'ont pas reconnu l'ouvrier en contemplant ses œuvres ; mais c'est le feu, le vent, la tempête, le cercle des astres, la mer impétueuse, ou les grands luminaires du ciel qu'ils ont cru être les divinités qui gouvernent le monde. Si, jouissant de la beauté du spectacle de la nature, ils ont pu voir des dieux dans ces choses-là, ils auraient dû reconnaître combien le maître leur est supérieur : car c'est l'auteur de la beauté qui les a créées. Et s'ils en ont admiré la force et la puissance, ils auraient dû comprendre combien celui qui

1 On n'oubliera pas que, dans le langage biblique, les notions de juger et de condamner se tiennent de très-près.

2 Terme usité chez les écrivains hébreux pour désigner les idoles. Ici il s'agit des Égyptiens, adorateurs d'animaux, et punis de leur grossière idolâtrie par des animaux (chap. XI, 16). L'auteur exagère, en identifiant les animaux adorés avec ceux qui figurent dans le récit des plaies d'Égypte.

3 L'auteur considère la plaie des grenouilles (par exemple) comme une raillerie de la part de Dieu.

4 La dernière plaie, celle de la mort des premiers-nés. On voit que partout ici il est fait abstraction de la cause de ces plaies dont parle le récit mosaïque, et que tout est motivé par l'idolâtrie.

5 L'auteur s'engage ici dans un long discours sur la folie du polythéisme et de l'idolâtrie. Et d'abord il parle de ceux qui, en contemplant la création, n'ont pas su s'élever jusqu'au créateur.

6 *Celui qui est*, ce terme peut être considéré comme représentant le nom hébreu de Iaheweh ; si l'on n'aime mieux y voir une formule philosophique qui ramène l'*Absolu* impersonnel des penseurs grecs à l'idée de la personnalité.

les a faites est plus puissant encore. Car c'est dans la grandeur et dans la beauté des créatures qu'on voit, pour ainsi dire, le créateur, par comparaison. Cependant ceux-ci méritent un moindre reproche [1]; car ceux-là même qui cherchent Dieu et qui veulent le trouver, s'égarent facilement : en s'occupant de ses œuvres et en les étudiant, ils se laissent entraîner par la vue de la beauté du monde visible [2]. Pourtant eux aussi ne sont pas excusables. Car s'ils ont pu arriver dans leurs études jusqu'à examiner le monde, comment se fait-il qu'ils n'aient pas trouvé son maître plus facilement encore?

10 Mais bien malheureux sont ceux qui, fondant leurs espérances sur des choses sans vie, appellent dieux les œuvres de la main des hommes, les produits de l'art, l'or et l'argent, des figures d'animaux, ou bien une pierre inutile, façonnée par une main ancienne [3]. Ou bien quand un menuisier, après avoir scié un morceau de bois transportable, en a ôté soigneusement l'écorce, et a confectionné artistement un meuble utile dans le ménage, puis encore employé les copeaux à apprêter son repas et qu'il s'est rassasié, il prend ce qui reste et ce qui n'est plus bon à rien, une bûche recourbée et raboteuse, et la sculpte avec soin dans ses loisirs, et la travaille en expert avec intelligence pour lui donner la forme d'un homme ou de quelque vil animal, et après l'avoir frottée de vermillon et fardé sa peau de rouge et repeint toutes ses taches, il lui fait aussi un logis digne d'elle, la place contre le mur en l'assujettissant avec du fer; il prend soin qu'elle ne tombe, sachant bien qu'elle ne saurait se tenir elle-même, puisque ce n'est qu'une image qui a besoin de secours. Pourtant il n'a pas honte de lui adresser des prières dans l'intérêt de sa fortune, de son mariage, de ses enfants; il parle à cet objet sans vie, il invoque pour sa santé ce qui n'a aucune force, il demande la vie à ce qui est mort, il implore le secours de ce qui n'a aucun moyen de le servir, et la protection dans son voyage de ce qui ne peut pas faire usage de ses propres pieds; il sollicite de la force pour son travail, pour son négoce, pour sa besogne

1 Que ceux dont il va être question plus bas, savoir les adorateurs d'images.

2 Cela veut dire que l'étude même de la nature, quoique entreprise dans des vues louables, peut conduire à l'erreur en question, sa beauté captivant l'intelligence.

3 L'idolâtrie, représentée ici comme un pur fétichisme, est encore bien au-dessous d'une religion qui déifie les forces ou les phénomènes de la nature. — La dernière phrase rappelle le fait (qui s'est reproduit même dans le sein de l'Église chrétienne) que la superstition populaire s'attache de préférence à des objets anciens, dont l'origine est inconnue. La description ironique qui va suivre est une reproduction assez servile d'une série de passages plus anciens: És. XL; XLIV; XLVI. Jér. II; X. Ps. CXV; CXXXV; etc.

manuelle, de la part de ce qu'il y a de plus impotent. [1] Ou encore quand quelqu'un veut entreprendre un voyage maritime et traverser l'onde impétueuse, il adresse ses cris à un morceau de bois plus fragile que le navire qui le porte.

[2] Il est vrai que c'est le désir du gain qui a inventé celui-ci, et l'ouvrier l'a construit avec art; mais c'est ta providence, ô père, qui le gouverne. Car tu as permis qu'il y eût un chemin même par la mer, et un sentier sûr à travers les flots, pour prouver que tu peux sauver en toute occurrence, lors même qu'on s'embarquerait sans être marin. Tu ne veux pas que les œuvres de ta sagesse restent sans emploi; c'est pourquoi les hommes confient leur vie au moindre bois et ont pu la conserver en traversant les vagues sur un radeau[1]. Et autrefois, lorsque périrent les orgueilleux géants[2], l'espérance du monde[3], réfugiée sur un radeau et dirigée par ta main, laissa pour l'avenir la souche d'une postérité. Car béni est le bois par lequel se manifeste la justice[4]. Mais l'idole[5] est maudite, ainsi que celui qui la fabrique : lui, parce qu'il l'a faite; elle, parce qu'elle a été nommée dieu, toute périssable qu'elle est. Car Dieu déteste également l'impie et son impiété[6], aussi bien l'œuvre et l'ouvrier seront-ils frappés ensemble, et la vindicte céleste recherchera les idoles des païens, parce que de créatures de Dieu elles sont

[1] Le dernier exemple allégué plus haut pour persiffler l'idolâtrie donne lieu à une assez curieuse digression. L'auteur s'arrête en passant à la navigation, chose pour laquelle les Juifs n'ont jamais eu une grande prédilection. Il en signale les périls, et reconnaît même qu'elle a été inventée par un motif très-mondain ; mais ce n'est pas là ce qui le préoccupe en ce moment. Il veut relever ce fait, que là même la main puissante et protectrice de Dieu intervient pour le salut des hommes (tandis que l'idole n'y peut rien). Il trouve aussi la raison pourquoi Dieu protège même des hommes si téméraires : c'est qu'il veut que les productions des pays lointains soient utilisées; il faut donc aller les chercher. Un écrivain alexandrin qui profitait chaque jour des commodités de la vie que lui procurait le commerce maritime de sa ville, ne pouvait pas raisonner autrement. Le *radeau* appartient à la rhétorique. Mais l'art de la navigation a été plus salutaire encore à l'humanité lors du déluge, comme cela va être dit dans ce qui suit.

[2] Combinaison de l'histoire du déluge avec ce qui est dit d'une race de géants, Gen. VI, 4.

[3] Noé et sa famille, de la conservation de laquelle dépendait celle de l'humanité.

[4] Dans cette phrase les anciens voyaient la croix du Christ. Il nous semble qu'il faut songer encore à Noé sauvé dans l'arche, le Dieu juste le récompensant de sa justice.

[5] Litt.: ce qui est fait de main d'homme, terme consacré dans l'Ancien Testament dans le sens que nous avons exprimé. Le vaisseau étant aussi fait de main d'homme, il fallait bien choisir un terme plus précis.

[6] C'est-à-dire son œuvre.

devenues des objets d'abomination, qui font trébucher[1] les âmes des hommes et sont un piége pour les pieds des insensés.

12 L'idée de faire des images a été le commencement du polythéisme[2], et leur invention a amené la perte de la vie[3]. Car il n'y en a pas eu dès l'origine et elles ne dureront pas éternellement. C'est par suite de la vaine fantaisie des hommes[4] qu'elles sont entrées dans le monde; aussi bien une fin subite leur est-elle réservée. Un père affligé par un deuil prématuré, ayant fait une image de son enfant trop tôt enlevé, finit par honorer le mort comme un dieu et institua pour ceux de sa maison un culte secret et des sacrifices. Ensuite cette coutume impie, se consolidant avec le temps, finit par être observée comme une loi et on rendit un culte à des sculptures par l'ordre des souverains. Quant à ceux-ci, les hommes habitant loin d'eux ne pouvant leur rendre hommage en face, se représentèrent leur figure de loin, et se firent une image visible du roi qu'ils voulaient honorer, pour le flatter à l'envi, malgré son absence, comme s'il était présent. Ceux-là même qui ne le connaissaient pas furent encore davantage poussés vers ce culte par l'ambition de l'artiste. Car celui-ci, voulant plaire au prince, s'efforçait, au moyen de son art, d'exagérer la ressemblance en beau, et la foule, séduite par l'élégance de l'ouvrage, prenait maintenant pour un objet d'adoration celui qui peu auparavant avait été honoré comme un simple homme.

21 Tout cela devint une cause de corruption[5] pour la vie elle-même, en ce que les hommes, soit qu'ils y fussent engagés par un malheur, soit qu'ils y fussent forcés par le gouvernement[6], donnèrent à des pierres et à du bois un nom qui n'appartenait qu'à un seul[7],

1 Faire trébucher, litt.: prendre dans une trappe, dans un piége, sont des termes bien souvent employés par les auteurs hébreux pour parler des séductions morales ou religieuses.

2 Litt. : de la prostitution. On sait le sens dans lequel ce mot est employé par les prophètes. On se rappellera aussi l'horreur des Juifs pour toute espèce d'images.

3 Dans le sens moral.

4 On va voir ce que l'auteur entend par là. Il explique l'origine de l'idolâtrie et du polythéisme d'après le point de vue assez généralement adopté de son temps, savoir qu'on aurait d'abord *divinisé* des hommes morts, surtout des princes. Plus haut, il avait très-justement reconnu que le polythéisme consistait à diviniser des forces de la nature (chap. XIII, 1 suiv.).

5 Litt.: un piége (locution hébraïque).

6 Les deux cas signalés plus haut : la perte d'une personne chérie, ou l'adulation servile.

7 Le texte dit : *incommunicable.*

et qu'ensuite ils ne se contentèrent pas de s'être égarés, quant à la connaissance de Dieu, mais se jetèrent aussi dans une vie troublée par l'ignorance, et appelèrent paix et bonheur la masse de maux qui en furent la conséquence [1]. Car ils célèbrent des sacrifices où l'on immole des enfants, ou des mystères secrets [2], ou les folles orgies d'autres rites encore. Ils ne tiennent à la pureté ni dans le mariage, ni dans la conduite en général; ils s'assassinent l'un l'autre traitreusement, ou s'outragent par l'adultère. Chez tous, sans distinction, dominent le meurtre, le vol, la fraude, la séduction, la mauvaise foi, la révolte, le parjure, la vexation des honnêtes gens, l'ingratitude, la corruption, le crime contre nature, le désordre dans le mariage, l'adultère et la débauche. Car le culte de ces vaines [3] idoles est le commencement, la cause et la fin de tout ce qui est mauvais. Dans leurs réjouissances ils se conduisent comme des fous; quand ils prophétisent, ils débitent des mensonges [4]; ils vivent d'une manière contraire à toute justice, et prêtent de faux serments sans scrupule. Car comme ils s'en rapportent à des idoles inanimées, ils pensent n'avoir rien à craindre en prononçant un parjure. Mais la juste punition les atteindra pour les deux choses, tant parce qu'ils se sont attachés aux idoles en ne tenant pas compte du vrai Dieu, que parce qu'ils ont faussement et frauduleusement juré en méprisant la sainteté du serment. Car la peine due aux méchants ne dépend pas de la puissance de ceux par lesquels on jure; elle frappe toujours ceux qui l'ont méritée par leurs transgressions [5].

1 Mais [6] notre Dieu à nous, c'est toi; fidèle et débonnaire, tu gouvernes tout avec patience et miséricorde. Même lorsque nous

[1] Ces lignes sont paraphrasées un peu librement; le texte dit à la lettre : mais aussi, vivant dans une grande guerre d'ignorance, ils appelèrent paix, etc. L'auteur résume évidemment, par ce mot de *guerre*, l'état social résultant des fausses idées qu'on se faisait de la divinité. La suite fera voir de quelle espèce de guerre il entend parler.

[2] Et qui n'osent se produire au grand jour.

[3] Le texte grec dit proprement : anonymes, ce qui ne saurait être pris dans le sens littéral, les images des dieux du paganisme représentant toujours des personnalités nominativement désignées. Voyez plutôt v. 21, où il est dit que le *nom* (de dieu) n'appartient qu'à un seul.

[4] On peut songer ici soit aux oracles attitrés, soit à ces nombreux charlatans qui exploitaient dans ces temps-là la crédulité publique.

[5] Cette dernière phrase est mal construite en grec. Le sens ne saurait être douteux. L'auteur veut dire : le faux serment, prêté au nom d'un faux dieu, n'en est pas moins un crime digne de la vindicte céleste, et l'on aurait tort de croire que l'on peut le commettre impunément, parce que l'idole est impuissante.

[6] Antithèse. Les Israélites sont opposés aux païens, relativement à leur religion.

péchons nous sommes à toi, parce que nous connaissons ta puissance. Mais nous ne voulons pas pécher, sachant que nous sommes comptés comme les tiens [1]. Avoir connaissance de toi, c'est la parfaite justice ; reconnaître ta puissance, c'est la source [2] de l'immortalité. Nous n'avons été égarés ni par les inventions de l'art séducteur des hommes, ni par le travail nuisible des peintres, ou par quelque figure barbouillée de diverses couleurs, dont l'aspect aboutit à la honte des insensés, en provoquant l'admiration pour la forme inanimée d'une image morte [3]. Les amateurs de ces mauvaises choses sont dignes de pareilles espérances [4], tant ceux qui les fabriquent, que ceux qui les admirent et qui les adorent.

7 Car le potier [5], se fatiguant à pétrir la terre molle, forme toutes sortes de choses pour notre service, et de la même argile il fait des vases qui servent à un usage pur, et pareillement d'autres pour un usage tout différent, et c'est l'ouvrier qui décide de l'emploi à faire d'un chacun [6]. De la même matière encore, avec une peine bien mal employée, il fabrique un dieu de néant, lui qui, formé naguère de terre, doit bientôt retourner là d'où il vient, quand l'âme, qui lui a été prêtée, lui sera redemandée [7]. Mais il ne se soucie point de ce qu'il doit mourir et de ce que sa vie n'a guère de valeur ; il se plaît à être l'émule des orfèvres et des fondeurs d'argent ; il imite ceux qui travaillent l'airain [8], et se fait gloire de sa besogne trompeuse. Son cœur est comme de la cendre [9], son

[1] Les péchés des pieux adorateurs du vrai Dieu ne sont pas à mettre sur la même ligne que ceux des païens, ni quant à la cause, ni quant à l'effet. De même qu'ils ne sont pas la conséquence de l'ignorance, de même ils ne conduisent pas à une séparation absolue. On remarquera cependant que le point de vue de l'auteur est purement rationnel.

[2] En grec : la racine.

[3] Chap. XIV, 19 suiv. — La rhétorique de l'auteur se met ici au service de l'antipathie des Juifs orthodoxes pour les arts plastiques.

[4] C'est-à-dire, d'espérances comme peuvent les donner les faux dieux.

[5] L'ouvrier qui fabrique toutes sortes d'objets en terre glaise. L'auteur revient à la description ironique de la fabrication des dieux (chap. XIII), seulement il paraît avoir ici plus particulièrement en vue des artisans qui n'ont eux-mêmes aucune foi en leurs idoles, et qui y travaillent comme à d'autres objets de ménage.

[6] Plus exactement : de chaque partie d'argile qu'il façonne.

[7] Genèse II, 7 ; III, 19.

[8] La valeur intrinsèque des métaux semble assurer à ceux qui les travaillent une dignité supérieure. Le potier de terre prétend être leur égal, et les dieux qu'il fabrique sont plus ridicules encore que ceux des autres.

[9] Ce qui reste quand le bois est consumé. L'image s'explique par les phrases suivantes. Elle est empruntée à la fausse traduction des Septante du passage És. XLIV, 20. — Pour ce qui est dit de l'espérance, voyez la note 4 ci-dessus.

espérance plus vaine que la poussière, sa vie plus vile encore que son argile. C'est qu'il méconnaît celui qui l'a formé lui-même, qui lui a inspiré une âme active et le souffle vital. Il s'imagine que notre vie n'est qu'un jeu, notre existence une foire profitable ; car, dit-il, il faut gagner quelque chose, n'importe de quelle manière, serait-ce par le mal. Car il sait bien, et mieux que tout autre, qu'il a tort de fabriquer, de la même matière argileuse, et des vases fragiles et des images.

14 Mais tous[1] ils ont été on ne peut plus insensés, et plus pitoyables qu'une intelligence d'enfant, les ennemis de ton peuple qui l'ont opprimé, en prenant pour des dieux toutes ces idoles des païens qui ne peuvent se servir de leurs yeux pour voir, ni de leurs nez pour aspirer l'air, ni de leurs oreilles pour entendre, ni de leurs doigts pour toucher, et dont les pieds sont incapables de marcher. Car c'est un homme qui les a faites ; c'est un être qui vit d'un souffle d'emprunt qui les a formées, et l'homme ne parvient pas même à faire un dieu qui lui soit semblable à lui-même. Mortel, il ne peut créer, avec ses mains impies, que ce qui est mort ; il vaut mieux que les objets qu'il adore ; lui-même est vivant : eux ne le sont jamais. Il y en a même qui adorent les bêtes les plus haïssables, lesquelles, comparées aux autres, sont les plus méchantes[2] ; elles ne sont pas même belles, de manière qu'on pourrait les aimer comme on en aime d'autres[3], et elles n'ont point eu part à l'éloge et à la bénédiction de Dieu[4].

1 C'est pour cela aussi qu'ils ont été châtiés d'une manière conforme à leur péché et tourmentés par une masse de vermine[5].

[1] Nous suivons la leçon reçue, d'après laquelle l'auteur, après avoir parlé de la fabrication des idoles, généralise ses invectives contre l'idolâtrie : ce ne sont pas seulement les fabricants, mais *tous* les païens qui méritent ces reproches. Alors *les ennemis* sont tous les peuples qui ont successivement été les maîtres des Israélites, et l'auteur oublie que le roi Salomon ne savait rien des Assyriens, des Chaldéens, des Macédoniens, etc. Une autre leçon lui fait dire : *De* tous, les *plus* insensés ont été ceux qui l'ont opprimé, etc. Cela se rapporterait aux anciens Égyptiens, et il faut convenir que cette leçon cadre très-bien avec la tendance générale du livre et avec ce qui va être dit de l'adoration des animaux.

[2] Il y a encore après cela un mot dans le texte (*par ignorance*) dont nous ne savons que faire ; à moins qu'on ne veuille le combiner avec le verbe qui précède ; mais alors il faudrait biffer la conjonction. L'auteur paraît faire allusion aux crocodiles, aux serpents, etc., adorés en Égypte.

[3] Ce serait une excuse à faire valoir.

[4] Dieu a béni les autres animaux (Genèse I, 21 suiv.), il a maudit le serpent.

[5] L'auteur revient à son thème favori, à l'antithèse entre les Israélites et les Égyptiens (des temps mosaïques), considérés comme les représentants des fidèles et

Au lieu d'une telle punition, tu as fait du bien à ton peuple, et, donnant satisfaction à leur appétit surexcité, tu leur préparas une nourriture extraordinaire, les cailles[1]. Ainsi ceux-là, lorsqu'ils voulaient manger, perdaient même leur appétit naturel à l'aspect hideux des bêtes qui leur étaient envoyées, tandis que ceux-ci, après avoir enduré une courte privation, participèrent à un repas miraculeux. Car il fallait bien que les premiers, les oppresseurs, subissent une privation inévitable, tandis qu'aux seconds il s'agissait seulement de montrer comment leurs ennemis étaient tourmentés[2]. Et lorsque eux-mêmes furent assaillis par la terrible rage des bêtes et qu'ils périssaient par la morsure des serpents[3] entortillés, ta colère ne dura pas indéfiniment; ils ne furent troublés que peu de temps pour recevoir un avertissement, et obtinrent un symbole du salut, pour se rappeler les commandements de ta loi. Car celui qui se tournait vers lui était sauvé, non à cause de ce qu'il regardait, mais à cause de toi, le sauveur universel[4], et par là aussi tu prouvas à nos ennemis que c'est toi qui délivres de tous les maux. Car eux périrent par les morsures des sauterelles et des moustiques, et il ne se trouva point de remède qui préservât leur vie, parce qu'ils avaient mérité d'être châtiés de cette manière; mais à tes enfants les dents des dragons venimeux mêmes ne purent faire du tort, parce que ta miséricorde s'interposait et les guérissait[5]. Car ils n'étaient piqués que pour leur rappeler tes commandements et ils étaient aussitôt sauvés, afin qu'ils ne tombassent pas dans un profond oubli

des païens. Il s'attachera à ce parallèle jusqu'au bout. — Les Égyptiens ayant adoré de vilaines bêtes, furent punis entre autres par l'invasion des grenouilles (comp. chap. XI).

1 Exode XVI. Nombres XI.

2 Les textes représentent la conduite des Israélites au désert, quand ils demandaient de la viande, comme blâmable et comme ayant provoqué un châtiment. Ici la chose est positivement travestie. Dieu avait seulement voulu leur faire voir ce que c'était que d'avoir faim, pour leur procurer le plaisir de savoir ce que souffraient les Égyptiens, qui n'osaient toucher à leurs repas à cause des grenouilles qui barbotaient dans leurs plats.

3 Nombres XXI.

4 Le récit mosaïque est interprété d'après un point de vue plus spiritualiste. En même temps, l'auteur écarte l'idée qu'une *image* aurait pu sauver. Cela ressort surtout aussi de la phrase suivante. Comme les anciens Égyptiens (que notre auteur suppose morts) n'apprirent point ce qui se passa au désert, on s'aperçoit qu'ils sont introduits ici partout comme les *types* des païens en général et que l'histoire est envisagée comme une espèce de théorie.

5 L'accent est à mettre sur la petitesse des insectes qui pourtant causèrent la mort, et sur l'innocuité de la morsure des serpents bien autrement dangereuse d'après le cours ordinaire des choses.

de tes bienfaits et n'y devinssent insensibles. Car ce n'était ni une herbe ni un cataplasme qui les guérissait, mais la panacée de ta parole, ô Seigneur. Toi, tu as puissance de vie et de mort; tu fais descendre aux portes de l'Hadès, et tu en ramènes [1]. Quand un homme commet un meurtre par méchanceté, il ne peut faire revenir le souffle vital une fois sorti, ni délivrer l'âme reçue aux enfers.

15 Mais il est impossible de se soustraire à ta main. Ainsi les impies qui n'ont pas voulu te reconnaître [2], ont été châtiés par la force de ton bras; ils ont été poursuivis par des averses extraordinaires, par la grêle et par des orages auxquels ils ne pouvaient échapper, ils ont été consumés par le feu [3], et ce qu'il y avait de plus merveilleux, c'était que le feu était plus intense dans l'eau, laquelle autrement éteint tout; car le monde combat pour les justes. Quelquefois cependant la flamme se modérait pour que les bêtes envoyées contre les impies ne fussent pas consumées [4], mais qu'eux-mêmes, en les voyant, reconnussent qu'ils étaient l'objet de la vindicte divine. D'autres fois elle brûlait au milieu de l'eau, bien au delà de la chaleur naturelle du feu, pour détruire tous les produits d'une terre criminelle. Par contre, tu rassasias ton peuple de la nourriture des anges [5], et tu lui envoyas du ciel un pain tout préparé, sans aucune peine [6], offrant toutes sortes de jouissances et approprié à chaque goût (car ton essence manifestait ta douceur pour tes enfants), et servant le désir de celui qui en emportait, en se changeant en ce que chacun préférait [7]. La neige et la glace

[1] Même sens dans les deux phrases. La mort et la vie dépendent de la volonté de Dieu. Il a fait mourir les Égyptiens par des insectes, il a sauvé la vie des Israélites malgré la morsure des bêtes venimeuses. On voit par ce parallélisme qu'il n'est pas question ici de la résurrection.

[2] Il s'agit toujours des Égyptiens des temps mosaïques.

[3] Exagération de la plaie mentionnée Exode IX, 22 suiv., où il est question de grêle et de foudres. L'auteur transforme celles-ci en feu et s'extasie sur ce que la pluie même n'a fait que rendre ce dernier plus terrible.

[4] On doit croire que l'auteur se représente toutes les plaies d'Égypte comme simultanées, ce qui rend ici le miracle plus frappant encore. Les hommes étaient dévorés par le feu, les moustiques y échappaient.

[5] C'est ainsi que les Septante appellent la manne en traduisant le Psaume LXXVIII, 25.

[6] Sans qu'ils eussent besoin de semer, de moissonner, de battre le blé, de le moudre, de pétrir, etc. D'autres traduisent : sans relâche, la manne continuant à tomber pendant tout le trajet.

[7] La tradition juive prétendait que la manne avait la propriété de changer de goût selon le désir de chaque individu, parce que autrement l'uniformité de la nourriture aurait bientôt fait perdre l'appétit aux hommes. Notre texte semble même dire que ce

mêmes résistaient au feu[1] et ne se fondaient pas, afin qu'ils comprissent que le même feu qui, brûlant dans la grêle et éclatant dans la pluie, détruisait les récoltes des ennemis, oubliait aussi sa propre puissance pour que les justes fussent nourris[2]. Car la nature qui est à tes ordres, à toi qui l'as faite, double sa force quand il s'agit de punir les injustes, et elle la modère pour faire du bien à ceux qui se confient en toi. C'est pour cette raison qu'à cette époque aussi elle servit le don de la nourriture universelle octroyé par toi[3], en se transformant de toutes manières, selon le désir de ceux qui en avaient besoin, pour que tes enfants, que tu aimais, apprissent que ce ne sont pas autant les diverses espèces de produits qui nourrissent l'homme, mais que c'est ta parole[4] qui conserve ceux qui croient en toi. Car ce que le feu ne pouvait détruire, se fondait tout bonnement quand c'était chauffé un instant par un rayon du soleil[5], afin qu'il fût reconnu qu'il faut devancer le soleil pour te remercier et t'adresser la prière dès l'aurore[6]. L'espérance des ingrats se fond comme le givre de l'hiver, et s'écoule comme une eau inutile.

n'était pas seulement le goût, mais la substance même qui se changeait au gré des appétits individuels. — Le mot *essence,* choisi pour obtempérer au dictionnaire, ne donne pas de sens bien net. Est-ce l'essence de Dieu, l'être divin, ou celle de la manne?

1 Nouveau miracle découvert par l'auteur dans la traduction des Septante de Exode XVI, 14, et Nombr. XI, 7 suiv., où la manne est décrite ainsi. Comme il est dit en même temps qu'on la préparait par la cuisson, on comprend que cela devait être regardé comme une étonnante merveille.

2 D'après ce qui vient d'être dit dans les notes précédentes, cette antithèse, qui résume toute la tirade et renchérit encore sur ses paradoxes, s'explique assez facilement : d'un côté un feu que l'eau n'éteint pas, de l'autre une neige que le feu ne fait pas fondre, deux symboles de la colère et de la faveur de Dieu.

3 L'expression de la pensée, d'ailleurs déjà suffisamment mise en lumière, est un peu recherchée. La manne devait nourrir *tous* les Israélites, mais de manière à satisfaire le goût d'un chacun. La *nature* se mit au service de la manne, et se *transforma* pour produire l'effet indiqué. On aurait dit plus simplement : la manne changea de nature au gré d'un chacun, naturellement par l'intervention miraculeuse de Dieu.

4 D'après le contexte, ceci n'est pas à prendre dans le sens spiritualiste. Car c'était toujours la manne (la matière) qui nourrissait, mais la volonté divine lui donnait ce qui empêchait cette nourriture de produire le dégoût, et cette même volonté se manifestait encore dans cet autre miracle, déjà signalé plus haut, et que l'auteur va rappeler une seconde fois.

5 Le texte mosaïque (Exode XVI, 21) dit qu'il fallait recueillir la manne avant le lever du soleil, parce que autrement elle se fondait ; et pourtant on pouvait la faire cuire au feu !

6 Application pratique de l'histoire.

1 Ils sont grands, tes jugements, et difficiles à expliquer[1]: c'est pourquoi les âmes restées sans instruction sont tombées dans l'erreur[2]. Car les impies, qui croyaient tenir le peuple saint en servitude, durent eux-mêmes s'enfermer sous leurs toits, comme captifs des ténèbres et prisonniers d'une longue nuit, et gisaient là, bannis loin de l'éternelle providence. Et s'imaginant rester cachés avec leurs péchés secrets sous l'enveloppe ténébreuse de l'oubli, ils furent consternés dans l'obscurité et effrayés par des fantômes[3]. Le coin même où ils se tenaient ne les préservait pas de la peur; des bruits épouvantables éclataient autour d'eux et il leur apparaissait de tristes spectres à l'aspect hideux. Aucun feu n'était assez fort pour les éclairer et les flambeaux brillants des astres mêmes ne parvenaient pas à répandre de la clarté dans cette sombre nuit. Seulement il se montrait soudain à eux une flamme terrible, et effrayés par cette vue qu'ils ne s'expliquaient pas[4], ils se la représentaient pire qu'elle n'était. Tout le charlatanisme de l'art magique n'y pouvait rien, et la vanterie de ceux qui se targuaient de leur prétendue science aboutissait à leur honte. Car ceux qui promettaient de chasser ces terreurs et ces troubles de l'âme malade, étaient malades eux-mêmes d'une crainte ridicule : sans être effrayés par quelque chose de terrible, mais chassés de leurs retraites par la rencontre de la vermine et le sifflement des reptiles[5], ils mouraient de peur et n'osaient pas même regarder l'air auquel personne

1 C'était aussi la thèse du livre de Job.

2 On va voir qu'il s'agit encore des Égyptiens. L'auteur trace un nouveau parallèle entre eux et les Israélites, en prenant pour texte le récit mosaïque de la plaie des ténèbres (Exode X, 21 suiv.), qu'il dépeint d'une manière toute fantastique, et à laquelle il oppose la colonne de feu qui guidait le peuple de Dieu à travers le désert.

3 D'abord les ténèbres elles-mêmes étaient représentées comme quelque chose de terrible ; ensuite, supposant que les Égyptiens s'en accommodaient parce qu'elles empêchaient de voir ce qu'ils avaient un intérêt à cacher, l'auteur leur enlève cette consolation, en leur octroyant les terreurs que l'obscurité a coutume de produire (et dont le texte ne parle pas).

4 Litt. : qu'ils ne voyaient pas. Cette expression a engagé quelques commentateurs à supposer que l'auteur voulait parler d'une flamme imaginaire, d'une simple hallucination. Mais le mot que nous avons rendu par soudain (en grec : automate) semble indiquer qu'il s'agit d'une lumière miraculeuse, née pour ainsi dire d'elle-même, dont on ne voyait pas la cause et qui, disparaissant tout aussi subitement, ne faisait qu'effrayer davantage les hommes plongés dans l'obscurité.

5 Les sorciers égyptiens sont supposés retirés, comme tout le monde, dans leurs maisons, d'où les chasse la peur des grenouilles et des serpents. C'était le comble du ridicule, parce qu'ils se vantaient de dompter ces animaux par leurs sortiléges.

n'échappe [1]. Car la méchanceté, condamnée par son propre témoignage, est lâche, et pressée par la conscience elle s'attend à ce qu'il y a de plus dangereux. C'est que la peur n'est autre chose que la renonciation aux ressources de la raison [2], et quand l'espoir est ainsi affaibli par un motif intérieur [3], on considère cette perplexité comme un mal plus grand que celui qui a causé le trouble. Ainsi ces hommes [4], qui pourtant dormaient comme tout le monde, pendant cette nuit impuissante par elle-même, et venue des recoins de l'Hadès également impuissant [5], étaient ou agités par des fantômes prodigieux, ou comme paralysés par le désespoir [6], car une peur soudaine et inattendue les assaillait, et ainsi quiconque y tombait, était comme enfermé et retenu dans une prison sans fers; qu'il fût laboureur, ou pâtre, ou occupé aux travaux pénibles du désert, il était surpris par l'obscurité et en subissait l'inévitable nécessité: tous étaient comme enchaînés par les mêmes ténèbres, et tous étaient paralysés de terreur, autant par le murmure de la brise légère et le chant mélodieux des oiseaux sous le feuillage touffu, que par le bruit des eaux s'élançant avec impétuosité, ou par le fracas formidable des rochers qui s'écroulaient, ou la course d'animaux invisibles dans leurs ébats, ou les hurlements des bêtes féroces, ou l'écho répercuté par les cavernes des montagnes. Le monde entier resplendissait d'une éclatante lumière et chacun pouvait se livrer sans gêne à ses travaux: sur eux seuls s'étendait une nuit pesante, image de celle qui devait un jour les envelopper [7]; mais plus que ces ténèbres, ils s'étaient à charge à eux-mêmes. [1] Cependant

[1] Il est difficile de dire ce que cela doit signifier. Comme il faisait nuit, il n'y avait pas moyen de voir l'air. L'auteur aurait-il voulu dire: ils craignaient même de se trouver à l'air (au lieu de rester dans leurs coins), lequel pourtant est le milieu dans lequel tout le monde vit?

[2] Cette phrase a une portée plus générale que la précédente, car elle ne s'applique pas seulement à ceux qui ont une mauvaise conscience. Avoir peur, c'est douter qu'on puisse trouver des moyens de se tirer d'affaire. Il va sans dire que ce doute pèse davantage sur l'esprit de ceux qui savent qu'ils ont mérité un châtiment.

[3] Comme, par exemple, la mauvaise conscience.

[4] Application faite aux Égyptiens troublés dans leur sommeil par les terreurs que leur inspiraient les ténèbres.

[5] La nuit était *impuissante*, en ce qu'elle n'avait pas le pouvoir positif de faire du mal, car la nuit n'est rïen de réel, elle est seulement la négation de la lumière. Elle vient du S'eôl, qui est le séjour des ténèbres, mais qui est également impuissant, en ce qu'il n'a pouvoir que sur ceux qui sont déjà morts. La peur des Égyptiens était donc ridicule, ou plutôt elle avait une tout autre cause.

[6] Litt.: la trahison de l'âme.

[7] Dans le S'eôl.

tes saints se trouvaient dans une grande clarté [1]. Ils [2] entendaient bien leurs voix, mais ils ne pouvaient voir leurs personnes; ils les estimaient heureux de ce qu'ils n'avaient pas à souffrir comme eux-mêmes [3], et ils étaient contents de ce qu'ils ne se vengeaient pas [4], quoique maltraités d'abord, et leur demandaient pardon du tort qu'ils leur avaient fait. Au lieu de cela, tu leur [5] donnas une colonne de feu pour les guider dans leur voyage à travers un pays inconnu, en guise de soleil, qui ne leur fût pas incommode [6] pendant leur glorieuse migration. Car les autres avaient mérité d'être privés de la lumière et d'être emprisonnés dans les ténèbres, parce qu'ils avaient tenu enfermés tes fils, par lesquels la lumière impérissable de la loi [7] devait être donnée au monde.

5 Et comme ils avaient conçu le dessein de faire mourir les enfants des saints [8], et que l'un de ceux-ci fut exposé et sauvé pour leur punition, tu leur enlevas leurs enfants en masse, et tu les fis périr tous ensemble dans les vastes eaux. Cette nuit-là [9] avait été notifiée d'avance à nos pères, pour que, sachant clairement à quelles promesses sacrées ils se fiaient, ils eussent bon courage, et ainsi ton peuple attendit le salut des justes et la ruine de ses ennemis. Car en punissant les adversaires tu nous glorifiais en même temps, en nous appelant à toi [10]. Les saints fils du salut [11] offraient leur sacrifice en secret [12], se soumettant d'un commun accord à la règle divinement

1 Exode X, 23.

2 Les Égyptiens.

3 La leçon reçue porte : de ce qu'eux aussi (les Israélites) avaient à souffrir (antérieurement).

4 Ce qui aurait été si facile dans l'obscurité.

5 Aux Israélites.

6 La colonne de feu se montrait pendant la nuit.

7 De la vérité religieuse.

8 Nouveau parallèle. L'ordre donné par Pharaon de tuer les garçons nouveaux-nés, et l'envoi de l'ange exterminateur qui tua les premiers-nés égyptiens; puis encore la catastrophe de la mer rouge. Le parallèle porte donc à la fois sur les enfants et sur l'eau. Il paraît que l'auteur suppose qu'aucun enfant israélite n'a péri réellement.

9 Où périt la primogéniture égyptienne (Exode XI, 4 suiv.). L'accomplissement de cette prédiction était un gage de celui des autres.

10 La portée de cette phrase n'est pas claire. Peut-être l'auteur a-t-il voulu rappeler que le départ des Israélites suivit de près la dernière plaie. On pourrait aussi traduire : Par *la même chose* par laquelle tu les punissais — tu nous glorifiais. Alors il s'agirait du passage de la mer. Cependant la suite parle encore des événements qui précédèrent ce fait.

11 Locution hébraïque : ceux auxquels le salut était destiné.

12 La pâque célébrée à domicile (Exode XII).

consacrée, savoir que les saints doivent avoir part aux mêmes bienfaits comme aux mêmes dangers[1], après avoir entonné préalablement les cantiques des pères[2], auxquels répondaient les cris discordants des ennemis, et l'on entendait çà et là les lamentations de ceux qui pleuraient leurs enfants. L'esclave et le maître étaient frappés par le même arrêt, le roi et le sujet subissaient la même peine. Tous pareillement avaient des morts innombrables, enlevés par le même genre de trépas, et les survivants ne suffisaient point pour les enterrer, parce que dans un seul et même instant leur progéniture privilégiée[3] avait été anéantie. Après être restés incrédules à l'égard de tout ce qui s'était passé, à cause des sortiléges[4], ils reconnurent enfin, par la destruction de leurs premiers-nés, que ce peuple était l'enfant de Dieu[5].

14 Car[6] pendant qu'un profond silence s'étendait sur tout le pays, quand la nuit eut atteint le milieu de son cours, ta parole toute-puissante, pareille à un guerrier farouche, s'élança du haut des cieux, du trône royal, sur la terre vouée à la destruction; elle portait ton commandement véridique[7] comme une épée tranchante, et touchant au ciel tout en marchant sur la terre, elle était là répandant la mort partout[8]. Alors tout à coup de terribles cauchemars les effrayèrent et des craintes inattendues les assaillirent, et renversés de côté et d'autre, chacun à demi-mort déclarait par quelle cause il mourait; car les rêves qui les avaient troublés la

1 Cela signifie peut-être qu'on se promettait de partager toutes les chances de l'expédition sans se séparer.

2 Du temps de l'auteur on chantait certains cantiques au repas de Pâques (Matth. XXVI, 30). Il transporte cette coutume à l'institution même, et s'exprime comme si ces cantiques avaient été plus anciens même que l'époque mosaïque.

3 Les aînés de chaque famille.

4 Les précédentes plaies n'avaient pu fléchir Pharaon, les sorciers égyptiens faisant des miracles de leur côté qui neutralisaient l'effet de ceux de Moïse. L'auteur exagère ici ce qui est raconté Exode VII, 11 ss., 22, en l'étendant aussi aux faits subséquents.

5 Et lui permirent de partir.

6 Suit une description en partie poétique, en partie fantastique, de ce que le texte mosaïque raconte en deux mots Exod. XII, 29.

7 Ton juste arrêt.

8 On pourrait être tenté de voir dans cette *parole* (*logos*) une personnalité distincte de Dieu, comme dans la philosophie de Philon et dans la théologie chrétienne. Mais on peut aussi y voir simplement une personnification rhétorique de l'action vengeresse de Dieu. Du moins, le texte mosaïque (l. c.) ne dit pas autre chose, et en aucun cas on n'aura besoin d'y voir un *ange*, bien que quelques traits du tableau paraissent empruntés à 1 Chron. XXI, 16. Il ne s'agit pas d'une figure gigantesque, mais d'une volonté pour laquelle la distance du ciel et de la terre n'est pas un obstacle.

leur avaient indiquée d'avance, pour qu'ils ne mourussent point sans savoir pourquoi ils étaient ainsi affligés.

20 Les justes aussi eurent à subir une épreuve mortelle[1], et un grand nombre d'entre eux furent frappés au désert; mais la colère ne dura pas longtemps. Car un homme irréprochable[2] se hâta d'intervenir pour leur défense. Apportant l'arme de son ministère, la prière et le parfum propitiatoire, il s'opposa au courroux et mit fin à la calamité, montrant ainsi qu'il était ton serviteur. Il vainquit la colère[3], non par sa force corporelle, ni par la puissance des armes[4]; mais il soumit le vengeur[5] par la parole en rappelant les serments faits aux pères, et les pactes conclus avec eux. Car lorsque déjà les morts étaient tombés par monceaux les uns sur les autres, il s'interposa et arrêta la colère et lui barra l'accès des vivants. Car sur sa longue robe était représenté le monde entier[6], sur les quatre rangs des pierres gravées il y avait les noms glorieux des patriarches[7], et ta majesté figurait sur son diadème[8]. A ces choses l'exterminateur dut céder; elles lui étaient redoutables: l'expérience qu'ils avaient faite de la colère divine était suffisante.

1 Allusion au récit des Nombres XVI, 44 suiv. (chap. XVII, 6). Les *justes* sont les Israélites, dans leur totalité; car ceux qui périrent à cette occasion ne méritaient pas cette qualification.

2 Aaron.

3 Le texte reçu porte: il vainquit la *foule* (*ochlon*), ce qui donne évidemment un contre-sens. Plusieurs manuscrits ont substitué l'*exterminateur* (dont il va être question plus loin). Nous préférons la conjecture: la *colère* (*cholon*), qui va parfaitement à l'ensemble de l'exposé.

4 L'expression est gênante, parce qu'ici le mot est pris dans le sens propre, tandis que tout à l'heure il était employé dans le sens figuré.

5 Le vengeur (litt.: le punissant) n'est pas Dieu; l'auteur ne se serait pas permis de parler de la soumission de Dieu à un mortel. C'est la plaie qui faisait mourir les Israélites. Elle apparaît ici comme agissant personnellement (voyez la note 8 p. 556). Ce qui est dit d'un *rappel* des pactes avec les patriarches, est expliqué plus loin de manière qu'il ne faudra pas songer exclusivement à la prière, mais encore au costume du pontife, lequel *rappelait*, en quelque sorte, l'alliance de Jéhova avec Israël.

6 Détail traditionnel, étranger au texte hébreu. Il est peut-être relevé ici pour insinuer que le chef du sanctuaire du seul vrai Dieu représentait, pour ainsi dire, le monde entier, en tant qu'il était l'objet de la sollicitude providentielle.

7 Il est question de l'ornement connu sous le nom du pectoral (Exode XXVIII.) Le texte dit proprement: *les gloires* des patriarches, et il serait possible que l'auteur eût songé à l'opinion traditionnelle des Juifs, que les lettres dont se composaient les noms des douze tribus servaient à faire rendre des oracles, Dieu faisant briller d'un éclat particulier celles qui devaient composer la réponse à donner par le pontife. En tout cas, le pectoral est nommé ici parce qu'il *rappelait* à Jéhova qu'il avait fait un pacte avec toutes les tribus.

8 Exode XXVIII, 6. Le nom même du Très-Haut figurait sur la plaque du turban.

[1] Mais une colère sans pitié s'attacha aux impies jusqu'au bout[1]. Car Dieu savait d'avance ce qu'ils allaient faire, savoir, qu'après les avoir pressés de s'en aller, et après les avoir renvoyés en toute hâte, ils changeraient d'avis et les poursuivraient. En effet, tandis que leur deuil était encore récent, et qu'ils se lamentaient sur les tombeaux de leurs morts, ils prirent une autre folle résolution et poursuivirent comme des fuyards ceux qu'ils avaient suppliés de partir. Une fatalité méritée[2] les poussait à cette fin, et leur inspirait l'oubli de tout ce qui s'était passé, pour qu'ils subissent le complément de leur punition qui manquait encore aux tourments déjà endurés, et pour que ton peuple accomplît sa marche miraculeuse, tandis qu'eux trouveraient une mort étrange.

[6] La nature entière fut formée de nouveau quant à son genre propre[3], en obéissant à des ordres particuliers, pour que tes enfants fussent conservés sans avoir rien à souffrir. Là on voyait la nuée qui couvrait le camp de son ombre, et où il y avait eu auparavant de l'eau apparut la terre ferme. Dans la mer rouge il se fit une route sans obstacle, et des flots impétueux il sortit une campagne verdoyante, qu'ils traversèrent, toute la nation en corps, protégée par ta main et contemplant ces étonnants prodiges. Pareils à des chevaux au pâturage, à des agneaux bondissants, ils te louaient, Seigneur, toi leur sauveur[4]. Car ils se rappelaient ce qui s'était passé lors de leur séjour à l'étranger, comment la terre, au lieu de produire des animaux[5], avait engendré des moustiques, et comment le fleuve, au lieu de poissons, avait dégorgé une masse de grenouilles. A la fin ils virent aussi une nouvelle espèce d'oiseaux, parce que, poussés par la convoitise, ils avaient demandé des mets friands, et que pour les satisfaire les cailles sortirent de la mer[6].

1 Dernier parallèle entre les destinées des deux peuples : les Israélites passent la mer à gué, les Égyptiens y périssent.

2 La juxta-position de ces deux mots fait très-bien ressortir ce qu'il y a d'incertain et de mal défini dans la philosophie de l'auteur : la fatalité tient à la thèse de la prédestination, le mérite suppose la liberté de l'homme. Le texte mosaïque représente également l'*endurcissement* de Pharaon, tantôt comme volontaire, tantôt comme un effet de la volonté divine.

3 Cette phrase traduite littéralement paraît assez singulière. On va voir que l'auteur, dans son style un peu guindé, veut parler des miracles qui accompagnaient l'émigration. Il les représente comme changeant l'ordre de la nature, de différentes manières, ou plutôt comme constituant une nouvelle création, par laquelle les éléments ou les créatures changèrent leurs qualités essentielles.

4 Allusion au cantique Exode XV.

5 Utiles ?

6 Ce que l'auteur a trouvé dans le passage Nombr. XI, 31.

12 Cependant la punition ne surprit pas les criminels sans que des signes précurseurs les eussent avertis par la violence des orages[1]; c'est qu'ils souffrirent justement pour leur propre méchanceté. Car ils avaient montré une haine plus cruelle[2] pour les étrangers : tels autres avaient refusé de recevoir[3] des inconnus qui venaient d'arriver; eux, au contraire, réduisirent à l'état d'esclaves des étrangers qui leur avaient fait du bien[4]. Et ce n'était pas tout, mais (ce dont ils seront encore punis[5]) tandis que les autres avaient reçu des étrangers d'une façon hostile, eux les accueillirent d'abord en les fêtant, et puis, après leur avoir donné droit de bourgeoisie, ils les maltraitèrent par de durs travaux. Aussi furent-ils frappés de cécité[6], comme jadis ceux-là à la porte du juste[7], lorsque couverts de profondes ténèbres, ils cherchaient chacun l'entrée de sa porte.

17 Les éléments, tout en changeant leurs accords, restent ce qu'ils sont, de même que les sons d'un instrument à cordes changent de nom quant à l'accord, tout en conservant leur ton : cela se voit clairement quand on considère ce qui s'est passé[8]. Les animaux terrestres furent changés en aquatiques, et ce qui nageait vint à

1 Encore un élément traditionnel : des orages auraient averti les Égyptiens au moment où ils entraient dans la mer. Une trace de cette idée se trouve aussi au Psaume LXXVII, 18 suiv.

2 On ne voit pas d'abord à quoi se rapporte ce comparatif; cependant il est facile de constater que l'auteur, qui affecte partout de parler des personnages bibliques sans les nommer, a en vue de mettre en parallèle la conduite des Égyptiens à l'égard des Israélites, avec celle des habitants de Sodome à l'égard des étrangers reçus par Lot (Gen. XIX). Cependant la comparaison ne porte que sur un seul point, et ensuite sur l'analogie de la punition des uns et des autres.

3 Amicalement, hospitalièrement.

4 Allusion à l'histoire de Joseph.

5 Si le texte n'est pas corrompu, l'auteur paraît vouloir dire que la peine déjà infligée aux Égyptiens ne sera pas la dernière, une autre leur étant encore réservée (à moins qu'on ne préfère voir ici une menace contre les contemporains).

6 Encore la plaie des ténèbres.

7 De Lot (Gen. XIX, 11). Le texte représente la chose autrement que notre auteur, à moins que la dernière phrase ne doive se rapporter aux Égyptiens.

8 L'auteur termine en récapitulant encore une fois les miracles compris dans le récit mosaïque et en les exagérant de manière qu'il est difficile de s'y reconnaître. Il donne à cette occasion sa théorie du miracle : les éléments se métamorphosent tout en conservant leur substance, à peu près comme les sons, tirés d'un instrument, restent des sons, quoique variés selon la mélodie. Cette comparaison le préoccupe au point qu'il se sert déjà d'un terme de musique en parlant encore des éléments. Peut-être a-t-il voulu dire que l'*harmonie* de la création n'est pas dérangée par le miracle.

terre[1]. Le feu surpassa sa force naturelle au milieu de l'eau, et l'eau oublia sa puissance d'éteindre[2]. D'un autre côté, les flammes ne consumèrent point les corps des bêtes les plus facilement détruites qui s'y mouvaient, et ne firent point fondre la nourriture céleste semblable à de la glace, et autrement si facilement fondante.
21 Oui, de toute façon, Seigneur, tu as honoré et glorifié ton peuple; tu ne l'as pas négligé, en l'assistant en tout temps et en tout lieu.

[1] A propos de ce dernier miracle on pourrait à la rigueur songer aux grenouilles (Exode VIII, 3, 6), mais quant au premier, on cherche vainement dans les textes à quoi l'auteur a pensé.

[2] Chap. XVI, 17 suiv.

L'HISTOIRE DE JONAS

INTRODUCTION

Dans toutes les bibles, tant anciennes que modernes, le livre de Jonas fait partie de ce qu'on appelle le recueil des douze petits Prophètes. C'est bien mal à propos, et parce qu'ils n'ont tenu aucun compte ni du fond ni de la forme de cet opuscule, que les docteurs de la synagogue lui ont assigné cette place, et que les théologiens de l'Église l'y ont laissé. Il n'a rien de commun avec les œuvres des Prophètes, qu'on le considère au point de vue de sa nature ou de son antiquité, de son esprit ou de sa méthode. Nous n'avons donc pas hésité un instant à l'en séparer, et nous lui avons réservé, de propos délibéré, une place plus appropriée, et une place distinguée, parmi les ouvrages didactiques du second âge de la littérature hébraïque. Pour justifier notre jugement, il faut que nous donnions à notre introduction des développements hors de proportion avec le peu d'étendue de l'ouvrage lui-même, qui est l'un des plus courts de tout l'Ancien Testament.

Jonas est peut-être, après Daniel, le plus populaire des prophètes hébreux, parce que son histoire, non moins miraculeuse que celle de son illustre successeur, telle qu'elle est racontée ici, a de tout temps fort préoccupé l'imagination d'une nombreuse classe de lecteurs ou de croyants, qui savaient fort peu de chose des écrits prophétiques eux-mêmes et qui y comprenaient moins encore.

Dans des temps plus récents, l'apologétique s'est donné une peine infinie pour rendre acceptable à l'esprit moderne ce qu'il y avait d'étrange ou de grotesque dans cette histoire, tandis que la critique s'évertuait de son côté, et non moins inutilement, à l'en élaguer, pour découvrir, sous une enveloppe suspecte à la raison, un ensemble de prétendues réalités suffisamment garanties. La plupart des essais faits dans l'un ou l'autre but présentent à peine encore aujourd'hui un intérêt historique. Aussi bien ne nous proposons-nous pas de les enregistrer ici, ou de les soumettre à une critique parfaitement superflue. Nous ne voyons pas non plus la nécessité de faire la récapitulation de l'histoire elle-même. Tout le monde sait que le prophète Jonas y reçoit l'ordre de prêcher la repentance aux habitants de Ninive, qu'il prétend se soustraire à cette mission par la fuite, que le vaisseau qui l'emporte est assailli en pleine mer par une tempête, que les marins, instruits par le sort que c'est lui que poursuit la colère de Dieu, le jettent à l'eau, où il est englouti par un gros poisson, lequel après trois jours le rejette à terre, qu'il se décide alors à aller dans la capitale de l'empire assyrien, où sa prédication produit un effet extraordinaire, qu'il se fâche de ce résultat inattendu, et que le récit s'arrête tout à coup à une réprimande que Dieu lui adresse à ce sujet. Ce sont là des choses universellement connues, et nous pouvons passer immédiatement aux questions qu'elles soulèvent.

Tout d'abord il convient de rappeler que le prophète Jonas est très-certainement un personnage historique, ce qui dans d'autres récits didactiques de l'Ancien Testament (Daniel, Esther, Tobie, Judith), ou bien n'est pas le cas, ou est du moins très-douteux. Le livre des Rois (chap. II, 14, 25) nous parle d'un prophète de ce nom, contemporain du roi Iarobe'am II (après 820 avant J.-C.). On comprend que cette circonstance n'a pas peu contribué à écarter les doutes ou les soupçons qui auraient pu surgir au sujet de l'étonnante histoire que nous avons devant nous. Mais ce qui la recommandait surtout à l'attention et à la sympathie de la foi religieuse, c'était tout juste ce qui aurait pu être la principale pierre d'achoppement, savoir, le séjour du prophète dans le ventre du poisson : l'un de nos évangélistes (Matth. XII, 40) ayant représenté ce fait comme un symbole préfigurant le séjour passager du Christ au tombeau, l'histoire de Jonas se trouvait pour ainsi dire rattachée à celle de Jésus, et

par suite sauvegardée par celle-ci. Du reste, les âges précédents ne songeaient guère à la révoquer en doute ; le ton simple et naïf du livre gagnait le commun des lecteurs, et l'élément miraculeux, tout singulier qu'il était, ne créait pas de difficulté là où l'on acceptait tant d'autres faits surprenants sans en marchander les détails.

Malgré cela il arriva un temps où l'esprit d'examen et de critique, qui avait fini par se réveiller, découvrit dans ces quelques pages bien des choses qui étaient de nature à l'arrêter. On voyait là un prophète hébreu, qui s'imaginait pouvoir échapper au Dieu créateur de la terre et de la mer (chap. I, 9) en faisant un voyage de long cours ; qui choisit le moment de la tempête pour dormir d'un sommeil profond ; qui arrive sain et sauf dans l'estomac d'un monstre marin ; qui y séjourne trois jours sans étouffer, qui y compose même un psaume dans lequel il rend grâces à Dieu de sa délivrance, avant même de sortir de cette situation inimaginable ; qui a la chance de convertir une ville païenne d'une immense étendue, où personne ne parle sa langue, et avant même que tout le monde ne l'ait vu ni entendu ; et qui finalement se fâche à cause de ce succès inouï, dont aucun autre prophète n'a jamais pu se vanter..... C'était beaucoup trop pour la foi d'ailleurs peu robuste de la fin du dernier siècle, laquelle n'avait plus le goût des allégories typiques et prophétiques, cette féconde ressource des anciens docteurs de l'Église, et qui n'avait point encore trouvé de règle sûre pour l'intelligence des méthodes d'enseignement employées par ceux de la synagogue. On tenait à faire disparaître le miracle, tout en maintenant pour tout le reste le caractère d'exactitude et d'authenticité. Les interprétations les plus aventureuses et les plus saugrenues prirent la place du récit biblique. Tantôt les scènes du vaisseau et du poisson étaient mises sur le compte d'un rêve du prophète ; tantôt Jonas, jeté à la mer, eut la chance de se sauver sur le cadavre d'une baleine. Ailleurs, celle-ci se métamorphosait en un navire de ce nom qui venait à passer ; ou bien toute cette partie de l'histoire n'était que l'image des hésitations, du manque de courage, des tourments de conscience du missionnaire récalcitrant. D'autres prétendaient y reconnaître un mythe étranger, retouché, remanié ; par exemple celui d'Andromède, attachée à un rocher près d'Ioppé et livrée à un monstre marin ; ou celui d'Hésione, délivrée dans une crise semblable par Hercule, lequel à cette occasion entra

dans la gueule de la bête ; ou enfin celui du poisson Oannès, qui d'après la mythologie babylonienne enseigna aux peuples les arts et les sciences. On voit sans peine qu'il n'y a pas la moindre ressemblance entre toutes ces fables grecques ou orientales et le fond de notre livre, dans lequel le poisson n'est qu'un élément accessoire, et surtout n'est rien moins qu'identifié avec le prophète.

De fait, ce procédé de simple élimination de l'élément miraculeux ne saurait conduire à la découverte de ce qu'on pourrait appeler le fond de vérité, le noyau historique du récit. Car, à vrai dire, dans celui-ci le miracle est partout, et si vous l'ôtez, il ne reste plus aucun fait palpable qu'on pourrait regarder comme le résidu positif et irréductible de la narration. En effet, qu'on veuille considérer un moment les parties de celle-ci qui en apparence ne présentent rien qui sorte du cadre des faits naturels, et l'on verra bientôt qu'elles offrent le même caractère d'étrangeté que celles qu'on a d'abord voulu écarter seules, à cause de leur invraisemblance. La fuite de Jonas n'est pas motivée du tout (chap. I, 3), ou bien elle l'est d'une manière singulière et même déplaisante (chap. IV, 2) ; le but du voyage de Ninive disparaît avec le cadre surnaturel qui lui donne du relief ; le caractère de l'antique prophétisme hébreu est absolument méconnu et défiguré ; le psaume jure affreusement avec la situation du prétendu poëte. Dans la suite du récit, le miracle proprement dit s'efface de plus en plus ; mais plus l'histoire semble prendre des allures naturelles, moins nous avons devant nous un personnage qu'on puisse comprendre, qui pense et qui agisse d'une manière raisonnable. C'est que tout se tient dans ce drame, et l'on n'en saurait ôter au hasard un incident quelconque, sans que tout se décompose et tombe en lambeaux, et de ce qui reste rien n'a de valeur historique pour soi tout seul.

Par contre, si l'on se décide à laisser tomber complétement tout ce qui a l'air de se donner pour de l'histoire, toute cette draperie à couleur voyante, de manière à s'en tenir exclusivement aux idées et aux principes auxquels elle sert de cadre ou d'enveloppe, on est amplement dédommagé d'un sacrifice d'ailleurs facile ; et si l'imagination se voit ainsi enlever un objet dont elle se sépare avec peine, ce sont d'autres facultés de l'esprit qui en profitent, et en fin de compte le livre lui-même gagne en valeur et en dignité, en raison directe de ce qu'il aura perdu en scènes

stupéfiantes et en prodiges grotesques. Eh bien oui, pour comprendre le livre, il faut faire abstraction de la personne de Jonas, il faut laisser là ses aventures, il ne faut pas davantage s'enquérir des preuves de la conversion des Ninévites ; il faut uniquement regarder à l'enseignement qui se révèle sous cette forme.

Comme on a dû tâtonner si longtemps sans découvrir les vérités que l'auteur voulait mettre en évidence, on pourrait être tenté de reprocher à celui-ci d'avoir manqué son but en détournant l'attention de ses lecteurs de ce qu'il y avait d'essentiel, par le soin qu'il a mis à la peinture des accessoires. Il nous semble que ce reproche serait injuste. Ce n'est pas la faute de l'auteur si une forme d'enseignement, parfaitement appropriée aux besoins et aux habitudes de ses contemporains, a fourvoyé un public placé à distance et auquel il ne songeait point, et si des générations, qui n'avaient plus besoin des mêmes leçons, s'amusaient de préférence à ce qui charmait leur imagination ou leur curiosité, au lieu d'étudier ce qui dans l'origine était destiné à parler à la conscience. Cela n'a-t-il pas été la destinée de la bible en général? Le contenu spirituel de l'Écriture, ce qui constitue l'essence de celle-ci, n'est-il pas devenu ou resté étranger à des milliers de croyants chrétiens, qui ont fini par n'en connaître que le cadre historique, et celui-là précisément à cause de ce qu'il présentait de miraculeux? Non, l'auteur ne mérite pas le reproche qu'on lui adresserait à cet égard. Le lecteur intelligent, s'il veut bien y faire attention, trouvera dans cet opuscule tous les indices nécessaires pour s'orienter au sujet des intentions de l'écrivain, et la science n'a qu'à s'en prendre à elle-même, ou à ses préjugés traditionnels ou rationalistes, si elle a fait tant de détours pour arriver à quelque chose de sensé.

Mais il y a bien plus. D'ancienne date elle possédait, si elle avait voulu s'y arrêter, un guide sûr pour l'intelligence de l'histoire du prophète Jonas, une interprétation donnée par une autorité irrécusable, et qui aurait pu la convaincre qu'il s'agit pour nous de l'esprit du livre et non de sa lettre. Nous voulons parler de l'usage qui est fait de l'élément principal du récit dans un discours de Jésus contre les Pharisiens (Luc XI, 29). Il est vrai que le Seigneur s'attache là à une seule circonstance, savoir à ce que les Ninévites se seraient convertis par suite de la simple prédication d'un prophète ordinaire, sans que celui-ci ait été

accrédité auprès d'eux par des miracles spéciaux : mais cela n'exclut pas l'application du même principe herméneutique aux autres parties du texte, qui sont d'ailleurs dans une étroite liaison avec la dernière scène. En tout cas c'est un enseignement pratique que Jésus en tire, c'est un but moral qu'il y découvre, et il n'y a que le disciple, rédacteur de l'Évangile, qui s'arrête au cadre, au lieu de s'élever à la même hauteur de conception (Matth. XII, 40).

On objectera que l'explication donnée par Jésus est en contradiction manifeste avec la tendance du livre. En effet, il se met lui-même à la place de Jonas, et tout en signalant une certaine différence entre lui et le prophète, quant au degré d'autorité qu'il peut revendiquer, il prétend se trouver dans un rapport analogue avec le public auquel il s'adresse. Or, il est positif que Jonas, dans l'histoire, est l'objet d'un blâme. Mais il nous semble que cette prétendue contradiction n'affecte en rien le fond même de l'interprétation morale. Jésus, en reprochant aux Pharisiens et au peuple égaré par eux de ne pas vouloir écouter son enseignement, leur rappelle l'exemple des Ninévites qui prêtèrent volontiers l'oreille aux exhortations de Jonas. L'auteur de notre livre dirige sa polémique contre des gens qui ne voulaient pas du tout entendre parler de conversion, mais qui réclamaient, comme unique procédé digne de Dieu, la ruine immédiate du coupable. Ce sont là, sans doute, différents points de vue ; mais la même histoire sert aux deux fins, comme cela se voit encore dans les sermons de nos prédicateurs, qui tirent d'une même péricope des enseignements divers. Ce que le livre de Jonas fait ressortir, la longanimité et la miséricorde de Dieu, sa disposition à pardonner, là où se produit un sincère repentir, c'est une vérité suffisamment confirmée par l'enseignement de Jésus ; et ce que celui-ci relève dans l'histoire, savoir que, pour provoquer ce repentir, l'instruction divine peut et doit suffire sans l'intervention du miracle, c'est ce que l'auteur du livre de Jonas déclare implicitement. Et des deux côtés on peut découvrir que le jugement de Dieu ne tient pas compte de la nationalité, mais n'a égard qu'à la moralité des sentiments et des actes. Les Ninévites sont loués dans le récit de l'Ancien Testament et dans le discours évangélique, sans être, à vrai dire, sur le premier plan du tableau. L'éloge qui leur est donné motive en même temps le blâme décerné à ceux qui leur sont opposés : soit, dans la polé-

mique du Nouveau Testament, à ceux qui ne suivent pas leur exemple ; dans la parabole hébraïque, à ceux qui en méconnaissent la valeur et qui critiquent les voies de Dieu. Le moraliste israélite avait affaire à un peuple qui, aveuglé par des préjugés nationaux, repoussait avec aigreur tout ce qui lui était étranger et n'admettait d'autre critère de la valeur des individus que la qualité de membre de la famille d'Abraham. Pour représenter cette tendance, il ne crée pas au hasard un personnage sans conséquence. Il choisit un prophète, et son instruction n'en devient que plus pressante. Jésus avait devant lui un peuple uniquement préoccupé de ses espérances fantastiques, et par cela même indifférent aux devoirs du moment. Il cherche donc dans la sphère du paganisme un modèle à lui proposer, et comme ce modèle était, pour ainsi dire, sanctifié par la source où il le puise, ses auditeurs ne pouvaient guère le récuser. Des considérations de ce genre font voir, ce nous semble, qu'on a tort de dire que les paroles du Seigneur ne sont pas propres à nous ouvrir l'intelligence du texte.

Mais ce ne sont pas les seules à faire valoir en faveur de l'opinion que nous avons ici affaire à un livre essentiellement et purement didactique, dont le cadre peut intéresser le littérateur qui veut connaître et apprécier les goûts et les méthodes d'un certain temps, mais ne saurait rentrer dans la sphère des études historiques et être regardé comme un ensemble de faits positifs. Nous venons de voir que Jésus, en rappelant l'enseignement du livre de Jonas, s'attache exclusivement à la conduite des Ninévites et laisse de côté tout le reste. Or, de tous les éléments du récit, celui de la conversion des Ninévites est le plus indubitablement fictif et de pure invention. Le prophète lui-même est un personnage historique comme le Cyrus du roman de Xénophon, et plus sûrement que ne l'est le roi Assuérus du livre d'Esther. Ses voyages peuvent se concevoir, et quant à son aventure avec et dans le poisson, nous permettrons à qui y tient de prétendre qu'elle aurait été chose possible, voire même qu'il y en aurait eu d'autres exemples. Nous ne nous donnerons ni la peine ni le ridicule de protester au nom de la zoologie ou de la physiologie. Mais nous affirmons que la conversion des Ninévites païens est une fiction, parce que les autres écrivains hébreux non seulement n'en savent rien, mais parlent toujours de cette ville et de ses habitants dans un sens diamétralement opposé ; de sorte qu'il

faudrait admettre que la conversion n'a pas été bien sincère et qu'en fin de compte le bon Dieu en aurait été la dupe. Si quelqu'un voulait objecter que Jésus du moins a dû regarder cette conversion comme un fait, puisqu'il l'oppose à l'incrédulité des Juifs et qu'il met les deux peuples en présence au jour du jugement, nous le renverrions simplement aux paraboles de l'Évangile, dont les personnages, tout fictifs qu'ils sont, rendent chaque jour encore témoignage à la vérité qu'ils ont été chargés de représenter dès l'abord.

Nous pourrions encore signaler dans le même but les dialogues de Dieu et du prophète. Cette forme de la pensée se rencontre aussi ailleurs dans la littérature prophétique, quand les auteurs veulent faire ressortir les différents points de vue auxquels ils pouvaient se placer, ou signaler les variations survenues dans leurs sentiments. Mais ici il n'y a rien de pareil. Il y a opposition absolue entre la volonté de Dieu et celle de Jonas. Celui-ci essaie d'abord de se soustraire à sa mission par la fuite. Il est ensuite contraint à l'accomplir malgré lui et par des moyens vraiment terribles ; mais il continue à regimber jusqu'au bout. Ce n'est pas là le rôle d'un prophète de Dieu, qui ne saurait désobéir à l'appel de l'esprit (Amos III, 8), mais c'est bien celui d'un personnage tel qu'on le fait figurer dans une composition dramatique, quand il s'agit de représenter le conflit de tendances opposées. Si, au fond, ç'avait été Dieu qui aurait simplement voulu faire convertir les Ninévites, il pouvait choisir un moyen plus direct et ne pas prendre le détour auquel il se trouve pour ainsi dire forcé, d'après cette histoire. Celle-ci prouve, au contraire, qu'il s'agit d'autre chose pour l'auteur, qui voulait combattre un préjugé national, et pour lequel Jonas et les Ninévites ne sont que des figures de convention.

Ainsi, sans nous arrêter le moins du monde à faire la critique du miracle, qui est pour nous chose indifférente, nous arrivons à constater que nous avons ici devant nous un conte moral et rien de plus, une parabole, si l'on veut. En dehors des deux noms de la ville et du prophète, il n'y a là rien d'historique, et ces noms mêmes ne sont ici que des images ou des types, au moyen desquels l'auteur veut inculquer à ses lecteurs une vérité religieuse et morale. Ceci bien et dûment reconnu, on verra disparaître toutes ces critiques plus ou moins sévères et quelquefois frivoles que l'on a formulées à propos d'un récit dont les détails semblent

prêter à la raillerie, et dont la contradiction avec le bon sens a souvent fait tort à la Bible entière.

Que la forme du conte ou de la parabole ne soit pas l'expression des règles du goût moderne, cela ne doit pas être mis à la charge de l'auteur, mais plutôt à celle de son sïècle, dont les habitudes et les préjugés nécessitaient sans doute ces couleurs plus vives, ces incidentsextraordinaires. Le seul fait qu'il ait choisi un prophète, pour représenter le préjugé qu'il veut écarter, prouve déjà combien celui-ci avait encore de puissance. Il y avait d'autant plus de mérite à le combattre, et certes, il s'acquitte de sa tâche d'une manière suffisamment claire et populaire.

Cet éloge, nous le décernons d'autant plus volontiers à ce petit conte moral, que selon toutes les probabilités il a été composé à une époque où le judaïsme s'était déjà séparé d'une manière très-tranchante du reste du monde, et s'était pour ainsi dire enfermé chez lui, de manière à n'avoir que haine et mépris pour tout ce qui restait dehors, sentiments qui gagnaient en intensité en raison directe de l'impuissance croissante de la nation à les faire passer en actions. La preuve de cette origine comparativement récente du livre de Jonas n'est pas trop difficile à administrer. La capitale de la monarchie assyrienne et son histoire appartiennent à un passé lointain. Les malédictions prononcées contre elle par les anciens prophètes ne préoccupent plus la génération actuelle, qui a bien d'autres soucis que les invasions des conquérants venus des bords du Tigre. Leur souvenir a pâli au point qu'on pouvait les représenter comme capables d'une piété vraiment exemplaire. La langue, telle que l'auteur la parle, trahit également l'âge de la décadence. La méthode de faire de l'enseignement au moyen de récits fictifs est familière aux siècles qui ont précédé le commencement de notre ère. Depuis longtemps il ne peut plus y avoir eu de prophètes dans l'antique et vrai sens du mot, puisque l'auteur se permet d'en faire apparaître un sous un jour si peu favorable, sans éprouver de scrupule et sans craindre de choquer ses lecteurs. D'un autre côté, il faut que le livre ait existé depuis plus ou moins longtemps lorsque les docteurs de la synagogue constituèrent le recueil de ce que nous appelons les douze prophètes. Autrement ils ne lui auraient pas assigné une place qui ne lui revenait en aucun cas, si on le compare aux ouvrages au milieu desquels il se trouve aujourd'hui comme un intrus. Et cette collèction une fois faite,

les auteurs, aux yeux du public, devenaient l'objet d'une vénération qui se serait bien mal accordée avec le rôle de notre Jonas.

Ces considérations peuvent nous conduire jusqu'au cinquième et même au quatrième siècle avant notre ère. Mais au delà de cette donnée bien vague encore, nous n'oserions hasarder de conjecture pour arriver à une fixation plus précise de l'époque qui aurait vu naître cet opuscule. Quant à la patrie à lui assigner, on a cru devoir la chercher en dehors de la Palestine. Les vues plus libérales de l'auteur sur les rapports de Jéhova avec les peuples étrangers permettent sans doute de songer de préférence à un écrivain, qui aurait respiré l'air plus libre d'un monde où les nationalités se fusionnaient davantage, et qui se serait affranchi du particularisme étroit des Juifs de Canaan, naturellement à une époque où les émigrants n'avaient pas encore désappris leur langue maternelle.

Le psaume inséré dans cette histoire au chap. II a été diversement apprécié. Les uns y ont vu une compilation faite par l'auteur au moyen de poésies plus anciennes ; d'autres ont cru y découvrir la source de ce qu'ils ont appelé la légende du prophète ; d'autres encore ont pensé qu'une main étrangère aurait pu l'y introduire après coup. Nous croyons pour notre part, et nous sommes même convaincu, que c'est une poésie plus ancienne que le livre, et dont le narrateur, selon la coutume des historiens de l'Ancien Testament, et des conteurs orientaux en général, a cru pouvoir orner son ouvrage, à cause d'une lointaine allusion à une submersion, laquelle cependant, dans le psaume, n'est qu'une figure poétique.

JONAS

La parole de l'Éternel fut adressée à Ionah fils d'Amiṭṭaï, en ces termes : Lève-toi ! va à Ninive, la grande ville[1], et prêche contre elle[2] ! car leur méchanceté est arrivée par devers moi. Mais Ionah se mit en route pour fuir vers Tars'îs'[3] de devant la face de l'Éternel ; et il descendit à Iafô[4], et y trouva un navire qui allait à Tars'îs', et ayant payé son passage, il y entra pour aller avec eux à Tars'îs', loin de la face de l'Éternel. Mais l'Éternel lança sur la mer un grand vent, et il y eut une grande tempête sur la mer, de sorte que le navire était sur le point[5] de se briser. Et les gens de l'équipage eurent peur et invoquèrent chacun son dieu[6], et jetèrent à la mer les bagages qui se trouvaient dans le navire, pour l'alléger. Cependant Ionah était descendu au fond du bâtiment et s'y était couché et endormi. Et le capitaine alla vers lui et lui dit : Comment peux-tu sommeiller ? Lève-toi, invoque ton dieu ! peut-être Dieu[7]

1 Les anciens s'accordent à dire que la capitale de l'empire assyrien était la ville la plus grande que l'on connût, et les découvertes modernes confirment ce fait.

2 Annonce-lui l'imminence du châtiment mérité.

3 L'Espagne.

4 Ville maritime de la Palestine, assez voisine de Jérusalem, nommée par les Grecs Ioppé, de nos jours Jaffa. Elle n'avait pas toujours été au pouvoir des Israélites. Voy. 2 Chron. II, 15. Esdr. III, 7. 1 Macc. X, 76 ; XIV, 5.

5 Litt. : pensa.

6 On doit supposer que l'équipage était composé de Phéniciens ou d'autres étrangers.

7 L'auteur met dans la bouche du païen une formule monothéiste.

nous redeviendra-t-il propice[1], de sorte que nous ne périrons pas! Cependant[2] ils se dirent l'un à l'autre : Allons jeter le sort pour savoir à cause de qui ce malheur nous arrive[3] ! Et ils jetèrent le sort et le sort tomba sur Ionah. Alors ils lui dirent : Raconte-nous donc [*à cause de qui ce malheur nous arrive*[4] ?] quelle est ta besogne et d'où tu viens? Quel est ton pays et de quel peuple es-tu? Et il leur répondit : Je suis Hébreu, et j'adore Iaheweh, le Dieu du ciel, qui a fait la mer et la terre ferme. Alors ces gens eurent une grande peur et lui dirent : Pourquoi as-tu fait cela[5] ? Car ces gens savaient qu'il fuyait de devant la face de l'Éternel, parce qu'il le leur avait dit. Et ils lui dirent : Que devons-nous te faire pour que la mer s'apaise et nous laisse[6] ? Car la mer devenait de plus en plus orageuse. Et il leur répondit : Prenez-moi et jetez-moi à la mer, pour que la mer s'apaise et vous laisse ; car je sais que c'est à cause de moi que cette grande tempête vous a surpris. Cependant ces gens ramèrent pour regagner la terre ferme[7], mais ils ne réussirent point, parce que la mer, devenant de plus en plus orageuse, leur était contraire. Alors ils invoquèrent l'Éternel[8] et

[1] Litt. : se fera-t-il luisant.

[2] La tempête ne cessant pas, malgré toutes les prières.

[3] Ils supposent qu'il y a à bord un criminel, que la justice divine poursuit et qui menace d'entraîner tout l'équipage dans la ruine. L'opération divinatoire doit avoir été de nature à justifier l'emploi du mot *jeter*.

[4] Les mots mis entre crochets manquaient dans d'anciens exemplaires. Comme il est impossible qu'on ait adressé une pareille question à Jonas, il est naturel de supposer que l'inadvertance d'un copiste l'aura répétée ici mal à propos. Ordinairement on l'explique en disant que les marins soupçonnaient Jonas d'avoir commis un meurtre ; en disant : à cause *de qui*, ils feraient allusion à la victime de ce forfait. Mais c'est là une singulière explication, et même en admettant le soupçon, la question aurait dû être formulée tout autrement.

[5] Évidemment le récit précédent est incomplet, dans ce sens que l'auteur n'a pas jugé à propos de répéter ici, sous forme d'un discours de Jonas, tout ce que le lecteur savait déjà. La peur des gens de l'équipage résulte de ce qu'ils voyaient la puissance de ce Dieu des Hébreux, lequel savait atteindre son sujet désobéissant, même loin de son territoire. Car au point de vue du polythéisme sémitique, le pouvoir de chaque dieu national est limité pour ainsi dire géographiquement.

[6] Il allait sans dire que Jonas devait expier sa faute. Mais chaque acte d'expiation ayant sa forme consacrée, on lui demande quelle est la forme exigée par son dieu, le rite d'expiation qu'il faudra suivre ou respecter.

[7] Jonas n'ayant pas commis de meurtre, ils ne se croyaient pas autorisés à le tuer. Le péché dont il s'avouait coupable échappait au contrôle de la justice humaine. Ils firent donc des efforts pour se sauver par les moyens ordinaires.

[8] Le dieu auteur de la tempête et acharné à la punition du fuyard.

dirent : Ah Iaheweh ! Puissions-nous ne pas périr à cause de la vie de cet homme-là, et ne mets point sur notre compte un sang innocent : car c'est toi, Iaheweh, qui as agi selon ton plaisir[1] ! Et ils prirent Ionah et le jetèrent à la mer, et la mer s'arrêta dans sa fureur. Et ces gens eurent une grande peur de l'Éternel et ils offrirent un sacrifice à l'Éternel et firent des vœux[2].

[1] Cependant l'Éternel manda un grand poisson pour engloutir Ionah, et Ionah fut dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits. Et Ionah adressa une prière à l'Éternel son dieu, dans le ventre du poisson, et dit[3] :

Dans ma détresse j'appelai l'Éternel,
Et il m'a exaucé ;
Du sein du S'eôl[4] je vins t'implorer :
Tu écoutas ma voix !

Tu m'avais jeté dans la profondeur,
Au cœur de l'océan ;
Les ondes m'entouraient,
Tous tes flots et tes vagues ont passé sur ma tête !

Et moi, je m'étais dit :
Loin de tes yeux me voilà rejeté !
Comment[5] viendrai-je encore à contempler
Le temple de ta sainteté ?

[1] Ils finissent par comprendre que ce dieu demande la mort de Jonas. A leurs yeux il n'avait pas mérité la mort. Ne pouvant se sauver autrement, ils se rendent à la nécessité, mais ils déclinent la responsabilité de leur acte. Ils craignent de faire périr un *innocent*. Mais le dieu qui l'exige, sera assez équitable pour ne pas faire retomber le *sang versé* (phrase conventionnelle) sur la tête des instruments involontaires de sa vengeance.

[2] Le sacrifice est offert sur-le-champ, les vœux sont pour l'heureuse issue du voyage. Tout cela se fait en l'honneur d'un dieu qu'ils n'avaient point reconnu antérieurement, mais qui venait de leur faire sentir sa puissance.

[3] Dans le psaume qui suit, on remarquera que le poëte parle d'un danger *passé ;* il *est* sauvé. Pour les conséquences à tirer de ce fait, méconnu et masqué dans les traductions, voyez l'introduction. Pour ce qui est de la forme, on voit que les strophes, sans être tout à fait régulières, se dessinent assez nettement.

[4] Du séjour des morts. C'est ici une hyperbole, la mort n'étant pas encore un fait accompli.

[5] D'après le texte, il faudrait traduire : *Seulement* (en hébreu *ak*), et supprimer la forme interrogative. Mais cela ne donne pas de sens plausible et dérange la suite des idées du contexte. Nous changeons un seul point (*ek*), pour éviter ces inconvénients. — Le Jonas de l'histoire ne vivait pas à Jérusalem et n'avait pas affaire au *temple*.

Les ondes m'avaient recouvert
Jusques à m'étouffer [1] ;
L'océan m'entourait,
Les algues sur ma tête étaient entrelacées.

Au fond des montagnes j'étais descendu ;
Les verroux de la terre derrière moi pour toujours [2] !
Mais toi, tu retiras ma vie de la fosse,
O Éternel, mon Dieu !

Lorsque mon âme vint à défaillir,
Je me souvins de l'Éternel,
Et ma prière parvint jusqu'à toi,
Au temple de ta sainteté.

Ceux qui révèrent les vanités du néant
Renoncent à la grâce [3].

Mais moi, avec l'accent de la louange,
Je veux te sacrifier ;
Ce que j'ai promis, je l'accomplirai :
Le salut est de l'Éternel !

11 Et l'Éternel donna au poisson l'ordre de vomir Ionah sur la
terre ferme. 1 Et la parole de l'Éternel fut adressée à Ionah pour la
seconde fois en ces termes : Lève-toi, vas à Ninive, la grande ville,
et prêche-lui le sermon que je vais te dire. Et Ionah se mit en
route et alla à Ninive selon la parole de l'Éternel. Or, Ninive était
une ville grande pour Dieu même [4] ; elle était de trois journées de

[1] Litt. : jusqu'à la respiration.

[2] On voit que les images, au moyen desquelles le poëte rend plus vivante la peinture du danger mortel qu'il a couru, sont empruntées à deux sphères étrangères l'une à l'autre, et se contrediraient si on voulait les prendre à la lettre. En effet, d'un côté le péril est comparé à une immersion dans les profondeurs de la mer ; de l'autre, à la descente dans le S'eôl, dans les profondeurs de la terre, d'où l'on ne revient plus dès que les portes sont fermées sur le trépassé.

[3] Ceux qui adorent les faux dieux, ces êtres imaginaires créés par l'erreur ou l'imposture, perdent par leur propre faute la part des bienfaits et des secours qu'ils pourraient obtenir du seul vrai Dieu. Nous sommes enclin à penser qu'il manque ici un distique.

[4] Selon la mesure de Dieu, laquelle est censée être plus grande que celle de 'homme. C'est une façon de parler pour désigner une qualité excessive.

marche [1]. Et Ionah commença à parcourir la ville, la marche d'une journée [2], et il prêcha en disant : Encore quarante jours et Ninive est détruite ! Et les gens de Ninive crurent à Dieu et proclamèrent un jeûne et se revêtirent de cilices, tous grands et petits. Et la chose étant parvenue au roi de Ninive, il se leva de son trône, se dépouilla de son manteau et se couvrit d'un cilice, et s'assit dans la cendre. Et il fit proclamer dans Ninive, par décret du roi et de ses ministres, l'ordre que voici : Qu'hommes et animaux, bœufs et moutons, ne mangent rien du tout, ni ne se repaissent, ni ne boivent de l'eau ; mais qu'ils se couvrent de cilices, hommes et animaux, et qu'ils invoquent Dieu avec instance ; et qu'ils se détournent chacun de sa mauvaise voie, et des méfaits qu'il a commis [3]. Qui sait, peut-être Dieu [4] viendra-t-il à se repentir et à revenir de l'ardeur de son courroux, de sorte que nous ne périssions point !

10 Or, quand Dieu vit leurs actes, comme ils se détournaient de
leur mauvaise voie, il se repentit du mal qu'il avait déclaré vouloir
leur faire, et ne le fit point [5]. 1 Mais Ionah en conçut un grand
chagrin et se fâcha. Et il adressa une prière à l'Éternel et dit : Ah Éternel ! N'est-ce pas là ce que je disais quand j'étais encore dans mon pays : C'est là ce que je voulais prévenir en fuyant à Tars'îs' ; car je savais que tu es un Dieu miséricordieux et débonnaire, lent à la colère et plein de grâce et te repentant du mal [6]. Or donc, Éternel, ôte-moi la vie, car il vaut mieux pour moi de mourir que de vivre ! Mais l'Éternel lui répondit : Est-ce avec raison que tu te

[1] L'auteur veut parler du diamètre et non de la circonférence, comme on le voit par la ligne suivante.

[2] Cela est dit pour insinuer que les Ninévites se repentirent à la première sommation, et avant que Jonas eût accompli sa mission. Luc XI, 32.

[3] Il sera superflu d'observer que la fin du décret se rapporte aux hommes seuls. Les animaux domestiques, regardés comme étant de la famille, portent le deuil avec celle-ci, comme cela se pratique même parmi nous dans certaines occasions. La défense de boire de l'eau est la plus sévère et implique celle de toute autre boisson.

[4] C'est bien de Jéhova que le roi parle, tout païen qu'il est ; car c'est au nom de Jéhova que le prophète avait menacé la ville.

[5] Le texte ne dit pas clairement si cette issue fut connue à Jonas dès le premier jour du repentir des Ninévites ou seulement après l'expiration des quarante jours. Nous verrons cependant que c'est cette dernière combinaison qu'il faut adopter. Voyez surtout la note sur chap. IV, 5.

[6] C'est-à-dire : n'aimant pas à accomplir les châtiments dont tu menaces les coupables. Toute cette phrase est d'ailleurs une qualification usuelle de Dieu. Exod. XXXIV, 6. Nomb. XIV, 18. Ps. LXXXVI, 15 ; CXLV, 8.

fâches? ([5] Ionah était sorti de la ville[1], et s'était assis à l'orient de la ville, et s'y était fait une cabane sous laquelle il s'assit à l'ombre pour voir ce qui se passerait dans la ville.) Et l'Éternel-Dieu, afin de guérir Ionah de son chagrin[2], fit pousser un ricin[3] qui s'éleva au-dessus de sa tête pour lui donner de l'ombre. Ionah conçut une grande joie au sujet de ce ricin. Mais le lendemain, au lever de l'aurore, Dieu commanda un ver qui piqua le ricin, de sorte qu'il se dessécha[4]. Puis, quand le soleil se fut levé, Dieu commanda un vent d'est brûlant[5], et le soleil donna sur la tête de Ionah, et se trouvant exténué, il demanda à mourir[6] en disant : Il vaut mieux pour moi de mourir que de vivre. Mais Dieu dit à Ionah : Est-ce avec raison que tu te fâches au sujet de ce ricin? Et il répondit : Oui, j'ai raison de me fâcher à la mort! Et l'Éternel lui dit : Toi, tu t'apitoies sur ce ricin, pour lequel tu ne t'es point donné de peine, et que tu n'as pas fait croître ; qui est né en une nuit et qui a péri en une nuit[7]. Et moi je n'aurais pas pitié de Ninive, de

[1] Nous mettons cette phrase en parenthèse et au plusqueparfait, autrement la circonstance que Jonas veut voir ce qui se passera, se trouve en contradiction avec ce qui précède. Évidemment Jonas est censé avoir continué sa prédication à travers toute la ville. Après l'avoir parcourue de l'ouest à l'est, il s'établit au côté opposé à son entrée pour assister au spectacle de la catastrophe. Mais Jéhova s'étant *repenti,* cette catastrophe n'arrive point et Jona se plaint comme il est dit v. 1-3. Le 6e verset se rattache intimement au 4e.

[2] Le chagrin de Jonas n'est pas, comme on le pense vulgairement, la chaleur dont il souffrait. Son *chagrin,* c'était son faux jugement sur les voies de Dieu ; le ricin était destiné à l'en faire revenir, et la conjonction *afin de* introduit le but de Dieu, qui n'était pas du tout celui de donner de l'ombre au prophète. Pour Jonas, le ricin était le bienvenu par une raison toute matérielle.

[3] Les Septante ont mis une citrouille, la Vulgate un lierre. On sait aujourd'hui qu'il s'agit du ricin commun, dont on tire l'huile employée dans la pharmacie et dont la croissance est extraordinairement hâtive et puissante. Les Égyptiens l'appellent encore aujourd'hui *kiki,* comme les anciens Hébreux.

[4] Le dépérissement de la plante marche tout aussi vite que sa croissance. A vrai dire on pourrait être tenté de répartir les deux périodes sur plusieurs jours ; cependant la tendance du livre entier nous fait préférer une interprétation qui ne tient pas compte des lois de la nature, et il sera plus juste de dire que le texte rapporte un double miracle.

[5] La signification du mot hébreu est douteuse.

[6] Litt. : il demanda son âme, à l'effet de mourir ; c'est-à-dire, il demanda que Dieu, le conservateur et sustentateur de tout ce qui vit, laissât ou abandonnât son âme, qui par cela même cesserait d'exister.

[7] Cela veut dire : qui n'a vécu qu'un jour. On compte quelquefois par nuits, et l'on dit habituellement : être fils d'une année, pour : être âgé d'un an.

cette grande ville, dans laquelle il y a plus de douze myriades[1] d'hommes, qui ne savent pas distinguer leur droite de leur gauche[2], et des animaux en grand nombre?

[1] Cent-vingt mille.

[2] C'est-à-dire, de petits enfants. Les enfants et les animaux sont représentés ici comme des êtres innocents, étrangers aux péchés qui avaient attiré l'animadversion de Dieu sur les autres habitants, et dont la présence, même abstraction faite du repentir des vrais coupables, devait arrêter le courroux de Dieu (Genèse XVIII, 23-32).

L'HISTOIRE DE TOBIT

INTRODUCTION

Voici maintenant un conte moral qui mérite ce nom à tous égards, une histoire due exclusivement à l'imagination de son auteur : elle respire d'un bout à l'autre, et presque dans chaque ligne, la saine et touchante piété du vrai judaïsme des derniers siècles avant l'ère chrétienne, et atteste ses regrets, sa résignation et ses espérances nationales, sans qu'elle porte déjà l'empreinte de ses haines et de son besoin de vengeance.

Comme nous pouvons supposer cette histoire suffisamment connue de nos lecteurs, et que d'ailleurs elle va passer sous leurs yeux, nous nous bornons ici à en rappeler en deux mots le cadre. Un honnête Israélite, déporté à Ninive lors de la ruine du royaume des dix tribus, parvient à y faire fortune par son commerce. Il confie ses épargnes à un banquier juif de Ragués en Médie. Cependant différents malheurs viennent le frapper coup sur coup. Les Juifs sont persécutés, ses propres biens sont confisqués, il perd la vue par un accident. Réduit à la misère, il songe à recouvrer la somme placée à l'étranger et il envoie son fils Tobie pour la réclamer. Celui-ci étant encore bien jeune, on lui cherche un compagnon de voyage. Il s'en présente un, nommé Azarias, dont on accepte les offres. Les deux jeunes gens partent. Chemin faisant ils arrivent à Ecbatane, où demeure une famille juive alliée à celle de Ninive, et chez laquelle ils reçoivent

l'hospitalité. A cette occasion il s'arrange un mariage entre Tobie et sa cousine Sara et, pendant qu'on célèbre la noce du fils à Ecbatane, Azarias va chercher l'argent du père à Raguès. Puis le couple, chargé d'une riche dot, prend le chemin de Ninive, toujours sous la conduite d'Azarias, lequel à la fin, quand on veut le récompenser de ses services, se fait reconnaître pour un ange envoyé exprès pour unir les deux époux, et indique un remède qui rend la vue au vieillard, dont les jours se prolongent au sein d'un bonheur domestique que rien ne vient plus troubler.

Voilà un résumé bien sec et bien écourté de ce joli conte, que nous appellerions volontiers un roman, s'il était un peu plus long et plus travaillé. Mais n'importe le nom qu'on lui donne, en aucun cas ce n'est une histoire véritable. Si l'Église au moyen âge, et officiellement encore de nos jours dans les rangs catholiques, en a jugé autrement, cela est dû principalement à l'intérêt que ce récit a inspiré aux lecteurs, et auquel n'ont pu se soustraire ceux-là même qui s'en sont tenus de préférence à l'esprit de ce petit livre. C'est aussi cet esprit qui a fait que déjà Clément d'Alexandrie l'a compté parmi les Écritures, et que Luther l'a appelé un utile et beau poëme, un drame spirituel. Ce jugement, produit encore avec quelque hésitation (telle était l'autorité de la tradition), nous nous l'approprions sans réserve, et nous ne voyons pas même la nécessité de recueillir et d'énumérer tout ce que le texte présente de singularités et d'invraisemblances, à l'effet d'établir la non-historicité, soit de certains éléments accessoires, soit du fond même. Et rien ne nous paraît ridicule comme l'hypothèse que nous aurions là le récit amplifié et enjolivé d'un fait réel et authentique que l'auteur aurait puisé dans des mémoires de famille. Mais nous protestons avec plus d'énergie encore contre le jugement qu'ont porté sur cet opuscule les Protestants du dix-septième siècle, qui se sont laissé entraîner par leur ardeur polémique à le dénigrer avec une malveillance étudiée, et qui en même temps ont fait preuve de mauvais goût en s'attachant au cadre seul sans tenir compte du fond. (Voyez notre *Histoire du canon*, 2e édit., p. 382 suiv.)

Or, nous n'avons pas besoin d'insister sur ce que, ici comme dans les autres écrits du même genre que nous avons réunis dans ce volume, c'est le fond qui est la chose essentielle. Pour ce qui est de la forme, de ce qui appartient à la fiction, les goûts changent d'un siècle et d'une génération à l'autre; et nous accor-

derons volontiers qu'il y a ici un petit nombre de traits qui nous font sourire par la naïveté avec laquelle ils reproduisent certaines superstitions populaires. Mais, dans son ensemble, le conte ne pêche pas trop à cet égard ; et ce que nous venons de signaler, s'efface en comparaison de tant d'autres éléments qui de tout temps ont pu non-seulement captiver l'imagination, mais paraître dignes d'être pris à cœur, et capables de nourrir le sentiment moral et religieux. Nous songeons ici d'abord à ce tableau touchant de l'intérieur d'une vie de famille réglée d'après la loi de Dieu ; à ces prières parties du cœur, à ces conseils paternels adressés par le vieillard aveugle à son jeune fils partant pour un voyage lointain, et qui sont si éloquents dans leur simplicité. Et ce qui pouvait encore être ajouté en fait de bons principes en général, l'auteur a soin de le mettre dans la bouche de l'ange au moment où il va disparaître. L'idée que l'homme pieux est dirigé dans toutes ses voies par un ange gardien, cette idée qui s'enracina dans l'esprit du judaïsme et qui n'est pas restée étrangère aux conceptions chrétiennes, elle prend ici, pour ainsi dire, un corps, en devenant le fil conducteur de toute la narration. Celle-ci, d'un autre côté, est l'exposé concret de cette autre idée, si bien exprimée par un proverbe allemand, que les bonnes unions conjugales se décident au ciel. Et quant au mariage même, nous relevons encore cette insinuation (que le lecteur intelligent saura découvrir sous une enveloppe plus qu'étrange à notre gré) que le bonheur qu'il procure dépend de la sanctification et non de la jouissance.

Voilà pour la morale du récit, sans que nous prétendions avoir épuisé le sujet. On y trouvera sans peine d'autres traits encore qui confirment notre jugement. D'un autre côté, l'histoire des idées religieuses peut également y recueillir quelques données intéressantes. Nous signalerons à cet égard deux faits frappants. C'est d'abord le développement des croyances populaires relativement aux anges, qu'on peut constater dans ce livre, où pour la première fois ils nous sont présentés comme divisés en classes ou catégories, et où ils portent même déjà des noms propres individuels. En second lieu, nous indiquerons la description de la nouvelle Jérusalem, par laquelle nous voyons que les perspectives toutes poétiques des anciens prophètes sont déjà devenues des espérances positives et une partie intégrante de la foi religieuse nationale.

Tout ce que nous venons d'observer est de nature à nous faire croire que ce conte est d'origine hébraïque, qu'il a été écrit primitivement dans l'un des dialectes sémitiques parlés par les Juifs. Il n'y a pas de trace d'une influence quelconque d'idées grecques ou hellénistiques, tandis que l'angélologie et l'eschatologie de l'auteur trahissent d'une manière assez directe les préoccupations du judaïsme palestinien ou babylonien, et la peinture des mœurs ne nous rapproche en aucune façon d'une sphère étrangère. Cependant nous n'avons aucune preuve matérielle à alléguer pour établir notre opinion, le témoignage de Jérôme, qui prétend avoir eu entre les mains un texte araméen, ne nous paraissant pas concluant.

On n'est pas mieux renseigné sur l'époque de la composition du livre, si bien que, parmi nos savants contemporains, tel le considère comme antérieur à la conquête macédonienne, tel autre descend jusqu'après la ruine de Jérusalem par les Romains. Le fait est qu'aucun auteur ne le cite avant le second siècle de notre ère. Il n'y en a de trace ni dans le Nouveau Testament, ni dans Josèphe. La Synagogue n'en a jamais fait usage. Tout ce qu'on peut dire de certain, c'est qu'il doit avoir été écrit après la clôture de l'ancien canon (Loi et Prophètes), puisque le livre de Jonas y est cité comme une autorité scripturaire et en même temps interprété d'une manière tout à fait contraire à sa véritable tendance ; ce qui prouve qu'il s'est écoulé un assez grand intervalle entre la composition du premier de ces ouvrages et celle du second. D'un autre côté, l'animosité contre le paganisme et la domination étrangère, qui est le trait caractéristique de la littérature juive postérieure à la levée de boucliers des Maccabées, ne s'y fait sentir nulle part. Nous estimons donc qu'on peut s'arrêter au premier siècle des Ptolémées, c'est-à-dire, au troisième avant notre ère. Mais c'est là une appréciation toute subjective, qui ne repose sur aucun argument de fait.

Ce conte, une fois jeté dans le public, a eu un succès extraordinaire, comme ne l'a eu aucun ouvrage du même genre, ni aucune autre œuvre littéraire juive de ces derniers temps. Il a été traduit et retouché un grand nombre de fois. Aujourd'hui encore on en possède deux textes grecs, et un fragment d'un troisième, qui diffèrent entre eux, et cela non pas seulement par des variantes isolées, un texte syriaque, deux textes hébreux également différents, mais d'une origine beaucoup plus récente, un vieux texte

latin datant peut-être du second siècle, et un fragment d'un autre également ancien, enfin, la traduction de Jérôme comprise dans la Vulgate. Toutes ces éditions, sans changer le fond et l'ordonnance générale de l'histoire, la modifient pourtant dans beaucoup de détails. On s'en convaincra facilement en comparant n'importe quelle traduction catholique, ou celle de Luther (qui s'en est aussi tenu à la Vulgate), avec la nôtre, qui reproduit le texte grec des Septante. Dès les premières lignes, on verra qu'il y a là deux textes indépendants l'un de l'autre. Dans le latin, par exemple, le père et le fils portent le même nom, tandis que dans le grec le nom du père a une autre forme.

Il nous reste à noter une dernière particularité. Le rédacteur grec que nous suivons a voulu donner à son récit la forme d'une autobiographie. Dans les premiers chapitres, son héros Tobit parle à la première personne. Puis est intercalée l'histoire de Sara, racontée, comme cela va sans dire, à la troisième personne. Enfin, quand l'auteur revient à Tobit, il conserve cette dernière forme de la narration. C'est un défaut, sans doute, au point de vue littéraire, mais nullement, comme on l'a prétendu, une preuve que le conte, dans cette forme (que nous avons préférée comme la plus ancienne que nous ayons entre les mains), soit une compilation de deux récensions différentes.

TOBIT

Livre de l'histoire de Tobit[1] fils de Tobiël, fils d'Ananiël, fils d'Adouël, fils de Gabaël, de la famille d'Asiël, de la tribu de Nephthali, lequel, du temps du roi assyrien Enemessar avait été emmené prisonnier de Thisbé, endroit situé à la droite de Kydis-Nephthali en Galilée, au-dessus d'Aser[2].

---

3 Moi[3] Tobit, j'ai marché pendant toute ma vie dans le chemin de
la vérité et de la justice et j'ai fait beaucoup d'aumônes à mes
frères et compatriotes, qui étaient venus avec moi au pays des
Assyriens, à Ninive. Lorsque j'étais encore dans ma patrie, dans le
pays d'Israël (j'étais bien jeune alors), toute la tribu de Nephthali,
à laquelle j'appartenais par ma naissance, s'était séparée de la
maison[4] de Jérusalem, de cette ville qui avait été choisie d'entre

1 Orthographe du texte grec. Dans la Vulgate le père porte le nom de Tobie (Tobias) comme le fils.

2 Les noms propres paraissent avoir été en partie défigurés par les copistes. Il est certain que le roi Enemessar, d'après ce qui va être dit plus loin, n'est autre que le Salmanassar du livre des Rois, dont le nom se lit ici dans la Vulgate, et que l'auteur veut parler de ce qu'on appelle l'exil des dix tribus. — Les deux derniers noms sont sans doute ceux de Qédes' et de Ḥaçôr, connus par l'histoire de Barak (Juges IV). Thisbé de Galilée est un endroit inconnu et ne peut être confondu avec la patrie du prophète Élie, située ailleurs (1 Rois XVII, 1), à moins que notre conteur n'ait fait ici une méprise.

3 Le récit est mis dans la bouche même du principal personnage, mais seulement jusqu'au commencement du troisième chapitre. Dans le latin, il est à la troisième personne dès le début.

4 Il s'agit bien du temple, et non de la dynastie.

toutes les tribus d'Israël, pour que toutes y fissent leurs sacrifices, et où le temple de la demeure du Très-Haut avait été consacré et bâti pour tous les âges à jamais. Toutes les tribus qui s'étaient associées à cette défection sacrifiaient à l'idôle de la génisse, ainsi que la maison de Nephthali à laquelle j'appartenais. Moi seul j'allais souvent à Jérusalem aux grandes fêtes, comme cela est prescrit à tout Israélite, par une loi perpétuellement obligatoire. J'emportais les prémices et les dîmes des produits, et les premières toisons, et je les donnais aux prêtres de la famille d'Aaron pour le service de l'autel. De tous les produits je donnais la dîme aux Lévites qui fonctionnaient à Jérusalem; la seconde dîme, je la vendais et puis j'allais la dépenser annuellement à Jérusalem. Quant à la troisième dîme, je la donnais à qui de droit, comme me l'avait enjoint Debbora, la mère de mon père, car j'étais resté orphelin [1].

9 Lorsque je fus parvenu à l'âge d'homme, j'épousai une parente nommée Anna, et j'eus d'elle un fils, Tobie. Et lorsque nous eûmes été emmenés prisonniers à Ninive, tous mes frères et compatriotes mangèrent de ce que mangeaient les païens [2]; mais moi je me gardais bien d'en manger, parce que je me souvenais de Dieu de tout mon cœur. Aussi le Très-Haut me fit obtenir la faveur [3] d'Enemessar, dont je devins le fournisseur. Je faisais des voyages en Médie, et je confiai à Gabaël frère de Gabrias, à Ragues en Médie, une somme de dix talents [4].

1 Ce qui est dit ici de trois espèces de dîmes, nous fait voir comment les docteurs juifs, du temps de l'auteur, combinaient, au profit des intéressés, les différents textes relatifs aux dîmes, lesquels avaient appartenu primitivement à des législations différentes. Le Deutéronome (chap. XIV, 28, et XXVI, 12) connaît une dîme à donner chaque troisième année aux *pauvres* et aux Lévites, qui leur sont assimilés, parce qu'ils n'ont pas d'autres revenus suffisants. Dans le même livre (chap. XIV, 22), il est question d'une dîme annuelle, qu'on était autorisé à vendre sur place, sauf à aller dépenser l'argent à Jérusalem, en repas auxquels on conviait les Lévites qu'on avait amenés, également dans un but de *charité*. Enfin, la législation la plus récente (Nomb. XVIII) règle la dîme exclusivement comme *redevance* au profit de la caste sacerdotale.

2 On a tort de traduire : du *pain* des païens. Il s'agit évidemment des viandes défendues, Lév. XI. Deut. XIV, et l'auteur a employé le mot grec qui signifie le pain dans le sens de l'hébreu, *léḥm*, qui signifie toute espèce de nourriture.

3 Litt. : il me donna une forme gracieuse en présence d'Enemessar, c'est-à-dire il fit en sorte que ma personne plût au roi.

4 Le texte est ici très-bref. On peut supposer que l'auteur a voulu dire que Tobit, comme fournisseur de la cour, avait à faire des voyages et qu'il gagnait beaucoup d'argent, de sorte qu'il put donner à Gabaël (banquier?) une somme de 90,000 fr. La Vulgate, qui ne parle pas de fournitures, raconte que le roi lui *permit* de faire des voyages et qu'il profita de cette permission pour aller consoler les prisonniers. Ayant trouvé à Ragues en Médie, un *pauvre* parent, Gabaël, il lui prêta dix talents sur billet.

15 Lorsque Enemessar mourut, son fils Sennachérîm devient roi à sa place. Son règne fut plein de troubles et je ne pus plus faire le voyage de Médie[1]. Du temps d'Enemessar je faisais beaucoup d'aumônes à mes frères ; je donnais mon pain à ceux qui avaient faim, des vêtements à ceux qui en manquaient, et quand je voyais quelqu'un de ma race mort et jeté derrière les murs de Ninive, je l'enterrais[2]. Et quand le roi Sennacherîm en tuait un, après son retour de la Judée, d'où il avait été chassé[3], je l'enterrais [secrètement]. Car il en fit mourir beaucoup dans sa rage, et quand, par ordre du roi, on recherchait leurs corps, ils ne se trouvaient plus.

19 Or, il arriva qu'un individu de Ninive me dénonça au roi comme étant celui qui les enterrait, et je dus me cacher. Mais ayant appris qu'on me recherchait pour me mettre à mort, je pris la fuite. Alors tout ce que je possédais fut pillé et il ne me resta plus que ma femme Anna et mon fils Tobie. Mais il ne s'était pas passé cinquante jours lorsque le roi fut assassiné par deux de ses fils, qui se réfugièrent dans les montagnes d'Ararat. Son fils Sacherdon[4], étant devenu roi à sa place, mit Achiachar, le fils de mon frère Anaël, à la tête des finances et de toute l'administration du royaume. Achiachar ayant intercédé pour moi, je revins à Ninive. Il était échanson, garde du sceau, chef de l'administration et ministre des finances, et Sacherdon lui avait donné la seconde place[5]. Il était mon neveu.

1 Lorsque je fus revenu chez moi, et que ma femme Anna et mon fils Tobie m'eurent été rendus[6] (c'était à la Pentecôte, qui est la solennité des sept semaines), on me prépara un bon repas et je m'assis pour manger. Voyant là beaucoup de mets, je dis à mon fils : Va amener tel de nos frères que tu trouveras dans la misère et qui se souvient du Seigneur ; j'attendrai ton retour. Il revint me dire : Mon père, il y a là quelqu'un de notre peuple qui a été étranglé et jeté sur la place publique. Aussitôt, avant de rien toucher, je me levai et je l'emportai dans ma maison, où il resta jusqu'après le coucher du soleil. A mon retour, je me lavai et je pris mon

1 Cela doit dire sans doute : Je ne pus recouvrer mon argent.

2 Nous supposons qu'il s'agit là de pauvres gens dont personne ne prenait soin.

3 2 Rois XIX, 35 suiv.

4 Ésarḥaddôn.

5 Après le roi. Il était visir. Il y a plus d'un exemple que des Juifs arrivèrent à de hautes fonctions aux cours étrangères, par exemple du temps des monarchies macédoniennes, que l'auteur de notre livre pouvait avoir sous les yeux. Déjà Néhémie peut être cité ici. Cet Achiachar, qui se rangera dans la catégorie des Daniel et des Mardochée, prouve que la littérature de fantaisie n'éprouvait pas le besoin de varier ses motifs, et qu'elle aimait à flatter la vanité nationale.

6 Par le fait de mon retour. L'auteur ne veut pas dire qu'ils avaient été emprisonnés.

repas avec tristesse, en me souvenant de la prophétie d'Amos, comme il dit[1] : Vos fêtes se changeront en deuil et toutes vos joies en lamentations. Et je me mis à pleurer. Et quand le soleil fut couché, je m'en allai pour creuser une fosse, et je l'enterrai. Les voisins se moquèrent de moi en disant : Il n'a donc plus peur d'être mis à mort à cause de ce métier qu'il fait ; il a dû prendre la fuite et le voilà qui se remet à faire le fossoyeur.

9 Or, cette même nuit, en revenant de l'enterrement, comme j'étais devenu impur[2], j'allai me coucher près du mur de la cour, ayant le visage découvert. Je ne savais pas qu'il y avait des moineaux[3] sur le mur; et ceux-ci laissèrent tomber de la fiente chaude sur mes yeux pendant qu'ils étaient ouverts. Il s'y produisit des taches blanches[4], et je m'adressai aux médecins, mais ils ne me furent d'aucune utilité. Achiachar pourvut à ma subsistance jusqu'à ce qu'il[5] partît pour l'Élymaïde. Alors ma femme Anna se mit à travailler dans sa chambre pour gagner sa vie et elle envoyait son ouvrage aux maîtres[6]. Ceux-ci lui donnèrent son salaire et un chevreau par dessus le marché. Quand l'animal arriva chez moi, il commença à bêler, et je dis : D'où vient ce chevreau? Serait-il volé par hasard? Rends-le à son propriétaire; il n'est pas permis de manger ce qui a été dérobé. Elle répondit : C'est un cadeau qu'on m'a fait, au delà de mon salaire. Mais je ne la crus point, et je lui dis de le rendre à son propriétaire, et je rougis à cause d'elle. Elle me répondit : Où sont tes aumônes et tes actes de charité? On te connaît maintenant[7].

[1] Chap. VIII, 10.

[2] Dans le sens lévitique, par l'attouchement d'un cadavre. C'était trop tard pour faire encore l'ablution, et Tobit ne veut pas entrer dans la maison, qu'il aurait rendue impure aussi.

[3] Ou en général de petits oiseaux. La Vulgate parle d'hirondelles.

[4] La suite du récit fait voir qu'il s'agit d'une cécité complète.

[5] Le texte dit : jusqu'à ce que je partisse. Mais cela doit être une faute ; car il n'est nulle part question d'un voyage de Tobit ni de son retour ; et le départ de son généreux parent explique l'état d'indigence dans lequel tomba dès lors le brave homme.

[6] Ordinairement on interprète le verbe par travailler la laine. Les maîtres sont les commerçants ou débitants qui lui donnaient de l'ouvrage.

[7] Pour bien comprendre ces paroles, en apparence singulières et déplacées, il faut se rappeler que, dans l'histoire de Job, c'est également la femme qui, la première, perd patience dans le malheur. L'auteur a positivement songé ici à cette histoire. La rédaction latine le dit même en toutes lettres. A propos de la cécité de Tobit, elle dit : Dieu lui envoya cette épreuve pour qu'il donnât à la postérité un exemple de patience, comme jadis Job. Et les voisins l'insultèrent encore comme jadis les *rois* firent à Job. Mais Tobit leur fait des reproches et se console par la perspective de la *vie future*. — Dans

1 Je fus bien triste alors et je pleurai, et dans ma douleur je fis cette prière : Tu es juste, Seigneur ; toutes tes voies et toutes tes dispensations sont un effet de ta miséricorde et de ta fidélité [1], et les arrêts que tu prononces sont éternellement vrais et justes. Souviens-toi de moi et regarde-moi ! Ne me punis pas pour mes transgressions et mes péchés, ni pour ceux dont mes pères se sont rendus coupables envers toi. Car ils ont désobéi à tes commandements, et toi tu nous a livrés au pillage, à la captivité et à la mort, et tu as fait de nous la fable et l'objet des railleries de toutes les nations parmi lesquelles nous avons été dispersés. Et maintenant ils sont conformes à la vérité, tous tes arrêts [2] dont tu m'as frappé à cause de mes péchés et de ceux de mes pères, parce que nous n'avons pas agi selon tes commandements. Car nous n'avons point marché fidèlement devant toi. Maintenant agis-en avec moi selon ton bon plaisir; ordonne que mon souffle vital soit enlevé, afin que je m'en aille et redevienne poussière. Car il vaut mieux pour moi de mourir que de vivre, après avoir dû entendre des reproches mensongers, et je suis profondément attristé. Ordonne que je m'en aille de cette misère, au lieu d'où l'on ne revient pas. Ne détourne point ta face de moi [3] !

7 Ce même jour il arriva que Sarra, fille de Ragouël d'Ecbatane en Médie, fut injuriée par les servantes de son père, parce qu'elle avait été mariée à sept maris, que le méchant démon Asmodée avait tués avant qu'ils eussent consommé le mariage. Elles lui dirent : Tu es bien sotte d'étrangler tes maris ! tu en as déjà eu sept, et tu n'as porté le nom d'aucun d'eux . . . . Pourquoi nous bats-tu ? S'ils

notre texte grec, c'est la femme qui dit (comme celle de Job) : Où sont tes aumônes, etc. ? c'est-à-dire : ton malheur ne t'a donc pas corrigé de ta foi en un Dieu juste : tu vois pourtant ce que t'a valu ta charité ! En même temps, elle se met au point de vue des amis de Job qui, du malheur de celui-ci, concluent à sa culpabilité. Ce sont deux jugements au fond opposés et partant de deux points de vue différents. Tobit n'a plus d'autre consolation que la prière.

1 D'après le sens de la phrase hébraïque correspondante.

2 Litt. : Tes nombreux arrêts, c'est-à-dire les différents malheurs qui m'ont frappé coup sur coup. — Les phrases qui précèdent se rencontrent fréquemment dans les prophètes, surtout dans Jérémie.

3 Cela veut dire : Exauce-moi. — Il est à remarquer que l'auteur du livre n'a point d'autre idée de la vie future, que celle qu'on retrouve partout dans la littérature hébraïque. Il n'est pas question d'une *âme* qui monte au ciel, ni d'un *séjour éternel* qu'elle y ferait. C'est le point de vue de la psychologie de la Genèse II, 7 ; III, 19, qui se retrouve encore Ps. CIV, 29 suiv. Ecclésiaste III, 19 suiv. ; IX, 5 suiv. ; XII, 7, etc. Comp. plus bas, chap. III, 10.

sont morts, va t'en avec eux, que nous ne voyions jamais de toi ni fils ni fille [1] !

10 Quand elle entendit cela, elle en fut tellement affligée qu'elle voulut se pendre [2]. Mais elle dit : je suis la fille unique de mon père ; si je fais cela, ce sera une honte pour lui et je ferai que ses cheveux blancs descendent dans l'Hadès avec tristesse [3]. Et elle se plaça à la fenêtre [4] et fit cette prière : Béni sois-tu, Seigneur mon Dieu ! béni soit à jamais ton nom saint et glorieux ! Toutes tes œuvres te louent éternellement. Maintenant, Seigneur, c'est vers toi que je tourne mes yeux et ma face. Ordonne que je quitte cette terre et que je n'entende plus ces reproches. Tu sais, Seigneur, que je suis pure de tout péché avec un homme. Je n'ai point déshonoré mon nom, ni le nom de mon père, sur cette terre de notre exil. Je suis l'unique enfant de mon père, il n'en a pas d'autre qui puisse être son héritier ; il n'y a pas de proche parent, ni de fils d'un tel, pour lequel je pourrais me réserver pour l'épouser [5]. Il m'est déjà mort sept maris : à quoi bon vivre encore ? Si tu ne veux pas me faire mourir, ordonne qu'on ait pour moi des égards et qu'on ait pitié de moi, pour que je n'entende plus ces reproches [6].

16 Leur prière à tous les deux fut exaucée en présence de la majesté de Dieu [7] ; et Raphaël fut envoyé pour les guérir tous les deux, savoir, pour ôter les taches blanches des yeux de Tobit, et pour donner Sarra, la fille de Ragouël, en mariage à Tobie, le fils

1 Cet incident du roman rappelle l'antique mythe des anges déchus, qui sont épris des filles des hommes (comp. chap. VI, 14 suiv.). Le récit est un peu étriqué. Le texte latin est plus explicite ; là où nous avons mis des points, il intercale le fait que Sarra se mit à battre une des servantes, qui reprend ensuite de plus belle. *S'ils sont morts*, sous-entendu : de mort naturelle. L'imprécation est violente en ce sens, que Sarra, étant fille unique, sa mort comme vierge prive son père de la seule espérance d'avenir qui restait aux Israélites, avec leurs croyances relatives à la vie future, et de plus c'était une honte d'être sans enfants.

2 La Vulgate parle seulement d'un jeûne absolu de trois jours et trois nuits.

3 Gen. XLII, 38 ; XLIV, 31.

4 Dans la direction de Jérusalem (Dan. VI, 11), comme les Mahométans se tournent vers la Mecque.

5 D'après la coutume du lévirat.

6 Dans le texte latin, cette prière est beaucoup plus longue, et, quoique analogue au fond, elle n'est en aucune façon la traduction de notre texte grec.

7 Le texte reçu fait dire à l'auteur : la majesté du grand Raphaël. C'est là évidemment une faute et une absurdité. La majesté du *Grand*, sans substantif, n'est pas non plus une formule usitée, malgré l'habitude des Juifs de ne parler de Dieu qu'en circonlocutions et en évitant de prononcer le nom même. Nous n'hésitons pas à insérer celui-ci, et à mettre le nom de l'ange dans la phrase suivante.

de Tobit, et pour enchaîner le méchant démon Asmodée. Car c'est à Tobie que revenait le droit d'hériter par elle [1].

[1] C'est à ce moment que Tobit rentra [2] dans sa maison, et Sarra, la fille de Ragouël redescendit de sa chambre. En même temps Tobit se souvint de l'argent qu'il avait confié à Gabaël, à Ragues en Médie, et il se dit : J'ai souhaité la mort ; pourquoi n'appellerais-je pas mon fils Tobie, afin de l'en informer avant de mourir ? Et l'ayant appelé, il lui dit : Mon fils, quand je serai mort tu m'enterreras, et tu ne négligeras pas ta mère. Honore-la ta vie durant, fais ce qui peut lui être agréable et ne l'afflige point. Souviens-toi, mon fils, qu'elle a couru bien des dangers lorsqu'elle te portait dans son sein. Quand elle viendra à mourir, tu l'enterreras près de moi dans le même tombeau. Pendant toute ta vie, mon fils, souviens-toi du Seigneur notre Dieu, et garde-toi de commettre un péché et de transgresser ses commandements. Pratique la justice ta vie durant, et ne marche pas dans les voies de l'iniquité. Car si tu agis avec droiture, tu réussiras en toutes choses, comme tous ceux qui pratiquent la justice. Fais l'aumône de tes biens, et en la faisant ne lésine point. Ne détourne ton regard d'aucun pauvre, et Dieu ne détournera pas non plus sa face de toi. Exerce la charité selon tes moyens, en raison de ce que tu possèdes ; si tu n'as que peu de chose, n'hésite pas à l'exercer en proportion. Car tu amasses ainsi un trésor précieux pour le temps de la gêne. La charité préserve de la mort et empêche qu'on n'entre dans le séjour des ténèbres [3]. La charité est une excellente offrande faite au Très-Haut, de la part de tous ceux qui l'exercent. Mon fils, garde-toi de tout libertinage, et épouse [4] de préférence une femme appartenant à la famille de tes pères, et ne prends pas de femme étrangère, qui ne serait pas de la tribu de ton père, car nous sommes les fils des prophètes [5]. Noé,

[1] Cela veut dire que Tobie était le plus proche parent de Ragouël, et que Sarra, l'héritière unique de son père, devait se marier dans la parenté. A moins que l'auteur n'ait oublié sa précédente narration, il faut donc admettre que les sept premiers maris avaient tous été des cousins. Mais on pourrait aussi s'en tenir tout simplement à l'idée que l'union de Tobie et de Sarra était chose décidée par la Providence (chap. VI, 18). Voyez cependant chap. I, 9 ; IV, 12 ; VI, 13.

[2] On remarquera que Tobit ne parle plus à la première personne.

[3] On sait, par l'histoire évangélique, que le judaïsme exaltait, comme les vertus capitales, l'aumône, le jeûne et la prière. Avec les croyances religieuses du temps, déjà constatées plus haut (page 593, note 3), nous comprenons que l'exercice de ces vertus ait été considéré comme pouvant être récompensé par une longue vie.

[4] A partir d'ici, le texte latin est tout différent.

[5] Dans le sens qu'indiquent les noms propres qui suivent.

Abraam, Isaac, Jacob, sont nos pères dès la plus haute antiquité. Souviens-toi, mon fils, qu'eux tous ont pris des femmes dans leur parenté [1], et qu'ils ont été bénis dans leurs enfants, et que leur race possédera la terre [2]. Et maintenant, mon fils, aime tes frères et ne te détourne pas avec dédain de tes frères, des fils et des filles de ton peuple, de manière à ne pas choisir ta femme parmi eux. Car l'orgueil amène la ruine et beaucoup de troubles, et avec l'oisiveté [3] vient l'appauvrissement et l'indigence : l'oisiveté est la mère de la famine. Que le salaire de ceux qui travaillent pour toi ne reste pas chez toi : donne-le leur immédiatement. Si tu obéis à Dieu [4], tu en seras récompensé. Prends garde à toi, mon fils, dans tout ce que tu fais, et sois toujours prudent dans ta conduite. Ne fais à personne ce que tu hais [5]. Ne bois pas du vin de manière à t'enivrer, et que l'ivrognerie ne soit pas ta compagne de route. Donne de ton pain à qui a faim, et de tes vêtements à qui est nu. Donne en aumônes ce que tu as de superflu, et en faisant l'aumône ne lésine point. Jette ton pain avec libéralité sur le tombeau des justes [6], et ne le donne pas aux méchants. Prends conseil de tout homme prudent et ne méprise aucun conseil utile. Et en tout temps bénis le Seigneur Dieu, et demande-lui qu'il veuille aplanir ton chemin et faire en sorte que tes projets et tes entreprises réussissent. Car nul mortel ne peut se diriger lui-même ; c'est le Seignenr qui donne tout ce qui est bon, et il humilie qui il veut, selon son bon plaisir. Et maintenant, mon fils, souviens-toi de mes recommandations et prends garde qu'elles ne s'effacent pas de ton cœur. Finalement je t'informe que j'ai confié dix talents d'argent à Gabaël [*frère*] de Gabrias, à Ragues en Médie [7]. Et ne te laisse pas effrayer, mon fils, parce que nous

[1] Pour Noé, c'est une supposition des Rabbins, qui partaient du point de vue que la seule famille du patriarche, de la ligne directe d'Adam, fut jugée digne d'être sauvée du déluge.

[2] Réminiscence des promesses faites aux Patriarches, relativement à la possession du *pays* de Canaan. L'espérance subsiste, même dans la triste condition de l'actualité.

[3] Sens douteux. D'autres traduisent la *fierté*. Il s'agirait alors toujours du dédain d'un jeune homme riche, refusant de s'allier avec une famille juive.

[4] Lév. XIX, 13. Deut. XXIV, 15.

[5] Ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît.

[6] Nous traduisons aussi littéralement que possible (il y aurait proprement : verse-le), parce que nous ne savons pas ce que cette phrase signifie. Il ne s'agit pas de repas funéraires comme on en faisait chez d'autres peuples, mais que les Juifs ne connaissaient pas. D'ailleurs, ces repas se faisaient en famille. Nous aimons mieux songer à des secours donnés dans des occasions de deuil.

[7] Le texte latin insère ici très-justement la mention de l'injonction donnée au fils d'aller recouvrer cet argent.

sommes devenus pauvres. Tu es assez riche si tu crains Dieu, si tu t'abstiens de tout péché et si tu fais ce qui lui est agréable.

1 Tobie lui répondit : Mon père, je ferai tout ce que tu m'as recommandé. Mais comment pourrais-je avoir cet argent, puisque je ne connais pas cet homme? Alors il lui donna la reconnaissance et ajouta : Cherche-toi un compagnon de voyage ; je lui donnerai un salaire, tant que je vivrai[1]. Puis va te mettre en route et procure-toi cet argent.

4 Alors il alla chercher un homme, et rencontrant Raphaël (qui était un ange, ce qu'il ignorait), il lui dit : Pourrais-je aller avec toi à Ragues en Médie, et connais-tu les lieux? L'ange lui répondit : J'irai avec toi ; je connais le chemin, j'ai logé chez Gabaël, notre frère. Tobie lui dit : Attends-moi, je vais le dire à mon père. Il répondit : Va toujours, mais ne t'attarde pas. Étant rentré, il dit à son père : Eh bien, j'ai trouvé un compagnon de voyage. Le père répondit : Appelle-le auprès de moi, pour que je sache de quelle tribu il est, et si l'on peut se fier à lui pour te servir de compagnon. Il l'appela donc, et quand il fut entré ils se saluèrent. Tobit lui dit : Mon frère, de quelle tribu es-tu, et quelle est ta famille ? dis-le moi. Il répondit : Demandes-tu une tribu et une famille, ou quelqu'un que tu veux engager à prix d'argent pour accompagner ton fils? Tobit répliqua : Mon frère, je voudrais connaître ta race et ton nom. Alors il dit : Je suis Azarias fils du grand Ananias, de tes frères[2]. Là-dessus il lui dit : Sois le bien-venu, mon frère, et ne prends pas en mal que j'aie demandé à connaître ta tribu et ta famille. Et voilà qu'il se trouve que tu es mon frère[3], de cette bonne et excellente famille ! J'ai connu Ananias et Ionathan, les fils du grand Semeï,

[1] Cela ne veut pas dire que le salaire sera indéfiniment payé aussi longtemps que Tobit vivra. Celui-ci croyant devoir mourir bientôt, comme il l'avait demandé à Dieu, n'espérait plus revoir son fils. Le fils devait indemniser son compagnon à partir du jour de la mort du père ; jusque-là le père se chargeait de cette dépense.

[2] L'ange ne veut pas dire qui il est ; c'est ce qu'il indique très-clairement par sa première réponse. Il s'agissait de trouver un homme qui voulût servir de guide et de compagnon au jeune Tobie, et qui devait être payé pour sa peine. Le nom et la famille étaient chose secondaire. Cette réponse était bonne au point de vue du conte ; la question de Tobit n'en était pas moins naturelle ; il veut savoir à qui il confie son fils ; aussi la répète-t-il. (S'il n'avait pas été aveugle, il aurait pu se contenter de l'impression que pouvait lui faire l'extérieur du personnage.) Alors l'ange donne une réponse à double sens : Azarias (ʿAzaryahou) signifie : Iaheweh aide ; Ananias (Ḥananyahou), Iaweh est gracieux ; les autres termes : *le grand*, et *de tes frères*, peuvent également cacher un sens religieux et théocratique. Cependant Tobit reconnaît dans ces noms des personnes de sa connaissance.

[3] Dans le sens le plus large du mot.

comme nous allions ensemble à Jérusalem pour y faire nos dévotions, et y porter les prémices et les dîmes des produits; ils ne se sont pas laissé entraîner aux égarements de nos frères[1]. Tu es d'une bonne souche, mon frère. Mais dis-moi quel salaire je te dois donner. Une drachme par jour[2], et ce qu'il te faut pour ton entretien, ainsi qu'à mon fils? Et outre le salaire convenu, je te donnerai quelque chose en sus, si vous revenez en bonne santé. Et ils s'accordèrent ainsi. Puis il dit à Tobie : Prépare-toi pour la route et puisse votre voyage être heureux! Et quand le fils eut tout préparé pour le voyage, son père lui dit : Pars avec cet homme; que le Dieu qui demeure au ciel fasse réussir votre voyage, et que son ange vous accompagne! Et ils sortirent tous les deux pour partir, et le chien du jeune homme s'en alla avec eux.

18 Cependant sa mère Anna se mit à pleurer et dit à Tobit : Pourquoi as-tu fait partir notre enfant? N'était-il pas notre soutien[3] tant qu'il vivait avec nous? Cet argent n'aurait pas eu besoin de s'ajouter à celui que nous avons[4]; qu'il soit plutôt sacrifié pour notre enfant. Comme le Seigneur nous a accordé la vie, cela doit nous suffire. Mais Tobit lui répondit : Ne t'en préoccupe pas, ma sœur! Il reviendra en bonne santé et tes yeux le reverront. Car un bon ange l'accompagnera, et son voyage sera heureux, et il reviendra sain et sauf. 1 Alors elle cessa de pleurer.

2 Les voyageurs arrivèrent sur le soir près du fleuve Tigris[5], et s'y arrêtèrent pour passer la nuit. Le jeune homme y étant descendu pour se baigner, un poisson s'élança de l'eau et voulut le dévorer. Mais l'ange lui dit : Saisis le poisson[6]. Et le jeune homme le saisit et le jeta sur le sol. Alors l'ange lui dit : Ouvre-lui le ventre, enlève le cœur, le foie et le fiel, et garde-les soigneusement. Tobie fit ce que l'ange lui disait; quant au poisson, ils le mangèrent après l'avoir fait frire[7]. Puis ils continuèrent leur route jusqu'à Ecbatane.

1 Chap. I, 5.

2 Un peu moins qu'un franc.

3 Litt. : le bâton de notre main en entrant et en sortant devant nous.

4 Toute cette phrase est obscure et l'interprétation n'est rien moins que sûre. Nous supposons qu'elle veut faire dire à la mère : Nous aurions pu nous passer de ces dix talents qu'il faut aller chercher si loin, au péril de la vie d'un enfant unique et chéri.

5 Comme Ninive elle-même était située sur le Tigre, il faudrait admettre ici une bévue de l'auteur, si l'on ne savait par Hérodote (livre V, 52) que plusieurs affluents de la rive gauche du fleuve portaient quelquefois le même nom.

6 Nos pères se sont donné beaucoup de peine pour déterminer l'espèce assez grande pour dévorer un homme, et assez petite en même temps pour être tirée hors de l'eau par une main. Un lecteur sensé s'y arrêtera tout aussi peu qu'au poisson de Jonas.

7 Le texte latin dit qu'ils subsistèrent, pendant le reste du voyage, moyennant la chair du poisson qu'ils emportèrent, après l'avoir salée.

[7] Cependant le jeune homme dit à l'ange : Azarias, mon frère, qu'est-ce donc que ce cœur, ce foie et ce fiel de poisson ? Et il répondit : Quant au cœur et au foie, si un démon ou un mauvais esprit moleste quelqu'un, homme ou femme, il faut en faire une fumigation devant lui, et il ne sera plus molesté. Quant au fiel, il faut faire une friction avec elle à quelqu'un qui a des taches blanches aux yeux et il sera guéri.

[10] Comme ils s'approchèrent de Ragué[1], l'ange dit au jeune homme : Aujourd'hui nous demanderons l'hospitalité à Ragouël. Il est ton parent et il a une fille nommée Sarra. Je lui parlerai au sujet d'elle, pour qu'elle te soit donnée en mariage ; car son héritage te revient de droit, parce que tu es le seul de sa famille, et la jeune personne est belle et sage. Écoute-moi bien ; je parlerai d'elle à son père, et quand nous reviendrons de Ragues, nous ferons la noce. Je sais que Ragouël ne peut la donner à personne d'autre, d'après la loi de Moïse, à moins d'encourir la peine de mort[2], parce qu'il t'appartient à toi, de préférence à tout autre, de recueillir cet héritage. Alors le jeune homme dit à l'ange : Azarias, mon frère, j'ai entendu dire[3] que cette jeune personne a déjà été mariée à sept hommes et que tous ont péri dans la chambre nuptiale. Or, je suis le fils unique de mon père et je crains qu'en y entrant à mon tour je ne meure comme les autres ; car elle est aimée d'un démon qui n'en veut qu'à ceux qui s'approchent d'elle. Je crains donc de mourir aussi et d'être cause que mon père et ma mère descendent au tombeau avec tristesse ; et ils n'ont pas d'autre fils qui leur donnerait la sépulture. L'ange répondit : Tu ne te souviens donc pas de ce que ton père t'a enjoint relativement au choix d'une épouse à chercher dans ta parenté[4] ? Maintenant, écoute-moi, mon frère : c'est elle qui sera ta femme ; tu

[1] Comme ce qui va être raconté se passe à Ecbatane et non à Ragues, on a pensé que le texte est fautif ici, d'autant plus que plus loin les deux endroits sont distingués. Il est moins probable que Ragué (l'orthographe du nom est un peu différente) ait été une localité autrement inconnue près d'Ecbatane.

[2] La loi (Nomb. XXXVI, 6 suiv.) défendait aux filles héritières (c'est-à-dire qui n'avaient pas de frères) de se marier hors de leur *tribu*. Notre auteur qui vivait à une époque où cette loi était tombée en désuétude, comme n'ayant de raison d'être que pour la Palestine et la propriété foncière, l'applique ici dans un sens outré, en ce qu'il la confond avec celle qui règle le mariage entre beau-frère et belle-sœur. Autrement il aurait supposé que la famille de Tobie était alors la seule existante de la *tribu* de Neftali. Du reste, la loi ne dit pas mot de la peine de mort.

[3] Encore un trait par lequel le conteur trahit une certaine négligence dans la rédaction. Il n'avait pas parlé jusque-là de rapports entre les deux familles.

[4] Il ne faut pas demander d'où l'ange savait cela ? Il ne faut pas même répondre qu'un ange sait tout. Il suffit à l'auteur que ses lecteurs le sachent (chap. IV, 12).

n'as pas besoin te t'inquiéter à cause du démon ; cette nuit même elle te sera donnée comme femme. Et quand tu entreras dans la chambre nuptiale, tu prendras de la braise et tu y mettras une portion du cœur et du foie du poisson et tu feras une fumigation. Quand le démon sentira cela, il s'enfuira et n'y reviendra plus jamais. Et quand tu t'approcheras d'elle, vous vous lèverez tous les deux et vous invoquerez le Dieu de miséricorde qui aura pitié de vous et vous sauvera[1]. Ne crains donc rien, car elle t'était destinée de toute éternité : tu la sauveras[2], et elle partira avec toi et je ne doute pas que tu n'aies d'elle des enfants. Quand Tobie entendit cela. il se prit d'amour pour elle, et son cœur s'attacha à elle.

1 Étant arrivé à Ecbatane, il se rendit à la maison de Ragouël ; Sarra vint à sa rencontre et le salua ; il la salua à son tour et elle les fit entrer. Là Ragouël dit à sa femme Edna : Comme ce jeune homme ressemble à mon cousin Tobit ! Et Ragouël leur demanda : D'où êtes-vous, mes frères ? Et ils lui dirent : Nous sommes Naphthalites, du nombre des déportés de Ninive. Alors il leur dit : Connaissez-vous notre frère Tobit ? Ils répondirent : Il est en vie et en bonne santé. Et Tobie ajouta : Il est mon père. Aussitôt Ragouël se leva en sursaut, courut l'embrasser et pleura. Et il le bénit et lui dit : O fils de ce brave et excellent homme ! Et quand il apprit que Tobit avait perdu la vue, il s'en affligea et pleura. Sa femme Edna et sa fille Sarra pleurèrent également. Ils les accueillirent avec empressement, firent tuer un mouton et leur servirent un ample repas.

9 Cependant Tobie dit à Raphaël : Mon frère Azarias, va parler de ce que tu as dit en route et que cette affaire s'arrange. Et il communiqua la chose à Ragouël[3], mais celui-ci dit à Tobie : Mange toujours et bois, et sois de bonne humeur ; car c'est à toi de recevoir cette jeune fille ; mais il faut que je te dise la vérité. Je l'ai déjà donnée à sept maris, mais chaque fois quand l'un entra chez elle, il mourut la nuit même. Cependant pour le moment sois de bonne humeur. Tobie répondit : Je ne toucherai rien, que vous ne me l'ayez amenée

[1] La Vulgate lui fait donner des instructions plus complètes et plus rigoureuses : *Qui conjugium ita suscipiunt ut Deum a sua mente excludant et suæ libidini vacent sicut equus et mulus, habet potestatem dæmonium super eos. Tu antem ingressus cubiculum per tres dies continens esto ab ea et nihil aliud nisi orationibus vacabis cum ea,* etc.

[2] Cela doit dire, sans doute : tu mettras fin à cette série de catastrophes dont elle souffrait bien aussi (chap. III, 15).

[3] Dans le texte latin, Tobie fait la demande lui-même sans l'intervention de l'ange, et le père s'en effraie à cause de ce qui était arrivé aux précédents fiancés. C'est alors seulement que Raphaël intervient.

comme fiancée[1]. Alors Ragouël dit : Eh bien, prends-la tout de suite, selon la loi. Tu es son frère et elle est à toi, et que le Dieu de miséricorde vous rende heureux ! Et il appela sa fille Sarra, la prit par la main et la donna à Tobie pour femme, en disant : La voici ! prends-la selon la loi de Moïse et emmène-la auprès de ton père. Et il leur donna la bénédiction. Puis il appela sa femme Edna, prit une feuille, écrivit un contrat et le scella. Ensuite ils se mirent à table.

15 Après cela, Ragouël appela sa femme Edna et lui dit : Ma sœur, prépare l'autre chambre et conduis-y ta fille. Elle fit ce qu'il lui avait dit et l'y conduisit en pleurant. Et elle essuya les larmes de sa fille et lui dit : Courage, mon enfant ; le maître du ciel et de la terre veuille te donner de la joie, au lieu de ta tristesse actuelle. Courage ! ma fille !

1 Quand ils eurent fini le repas, ils menèrent Tobie auprès d'elle. Mais celui-ci, en y allant, se souvint des paroles de Raphaël, prit de la braise et y posa le cœur et le foie du poisson et fit une fumigation. Aussitôt que le démon en sentit l'odeur, il s'enfuit dans la Haute-Égypte et l'ange l'y enchaîna[2].

4 Cependant quand ils furent enfermés dans leur chambre, Tobie se leva et dit : Lève-toi, ma sœur, nous allons prier que le Seigneur ait pitié de nous[3]. Puis Tobie se mit à dire : Béni sois-tu, ô Dieu de nos pères, et béni soit à jamais ton nom saint et glorieux ! Que les cieux et toutes les créatures te bénissent ! Tu as créé Adam et tu lui as donné Ève, sa femme, pour aide et soutien. C'est d'eux qu'est issue la race humaine. Tu as dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul : faisons-lui une aide qui lui ressemble. Et maintenant, Seigneur, je prends ma sœur que voici, non point pour le plaisir des sens, mais en toute vérité[4]; veuille m'accorder ta grâce et

[1] Litt. : que vous ne l'ayez placée, et que vous ne vous soyez placés vous-mêmes devant moi (elle comme femme, et vous comme témoins).

[2] D'après le récit latin, le démon ne s'enfuit pas, c'est l'ange qui le saisit et l'emmène. En tout cas, c'est Raphaël qui se transporte à l'autre bout du monde oriental connu, et qui est de retour dès le lendemain. Pour la croyance au séjour des démons dans le désert, voyez Lév. XVI, 8. Matth. XII, 43.

[3] Dans la Vulgate, Tobie, conformément à ce qui a été dit page 600, note 1, commence ainsi : Prions aujourd'hui et demain et après-demain ; pendant ces trois nuits nous nous unissons à Dieu ; après cela, nous vivrons comme époux. Car nous sommes de la race des saints et nous ne pouvons nous unir à la manière des païens qui ne savent rien de Dieu.

[4] Traduction littérale. Le sens n'est pas facile à déterminer. Le mot hébreu correspondant peut signifier la fidélité, l'honnêteté. Le latin dit : mais à cause du désir d'avoir des enfants qui te bénissent à l'avenir. Et c'est Sarra qui demande à vieillir avec son mari.

donne-nous à tous les deux une longue vie. Et elle dit avec lui :
Amen ! Et ils dormirent ensemble cette nuit-là.
9 Le lendemain, Ragouël se leva et creusa une fosse en disant : Il pourrait bien être mort à son tour. Puis étant rentré chez lui, il dit à sa femme Edna : Envoie l'une des servantes pour voir s'il vit encore ; si non, que nous l'enterrions sans que personne le sache. La servante, ayant ouvert la porte, les trouva dormant tous les deux, et elle revint annoncer qu'il était encore vivant. Alors Ragouël rendit grâces à Dieu en disant : Béni sois-tu, ô Dieu, avec toute louange pure et sainte ! que tes saints, et toutes tes créatures, et tous tes anges et tes élus te bénissent à jamais ! Béni sois-tu de ce que tu m'as réjoui, de ce qu'il ne m'est pas arrivé ce que je craignais ; et de ce que tu as agi envers nous selon ta grande miséricorde ! Béni sois-tu de ce que tu as eu pitié de ces deux enfants uniques ! Seigneur, continue-leur ta faveur, et fais qu'ils achèvent leur vie en bonne santé, avec joie et dans ta grâce !
18 Puis il ordonna à ses serviteurs de combler la fosse, et leur fit une fête nuptiale[1] qui dura quinze jours. Et avant la fin de la fête, il conjura Tobie de ne point partir avant qu'elle fût terminée, et de retourner ensuite vers son père en bonne santé, en prenant la moitié de sa fortune, sauf à avoir le reste à la mort de ses beaux-parents.
1 Alors Tobie appela Raphaël et lui dit : Azarias, mon frère, prends avec toi un garçon et deux chameaux et rends-toi à Ragues en Médie auprès de Gabaël ; apporte-moi l'argent et amène-le lui-même à la noce ; car Ragouël m'a conjuré de ne pas partir moi-même, et en attendant mon père compte les jours et si je tarde trop il sera fort en peine. Alors Raphaël s'en alla, et vint loger chez Gabaël et lui présenta sa reconnaissance. Celui-ci lui remit les sachets cachetés, et le lendemain de bon matin ils se mirent en route et arrivèrent à la noce. Et Tobie bénit sa femme[2].
1 Cependant Tobit son père comptait les jours[3], et quand le temps que devait durer le voyage fut passé et qu'il ne revint pas, il dit : Aurait-il été retenu[4], ou bien Gabaël serait-il mort, de sorte que personne ne lui aurait donné l'argent ? Et il fut fort triste. Sa femme lui dit : Notre enfant est mort ; voilà pourquoi il tarde tant !

1 La Vulgate donne le menu du festin.

2 Il y a ici évidemment une faute dans le texte : Le latin, qui est beaucoup plus long dans tous les détails de ce chapitre, dit que Gabaël à son arrivée bénit Tobie et sa femme.

3 Litt. : chaque jour il faisait le compte (savoir, des jours écoulés).

4 D'après la leçon latine ; le grec dit : aurait-il été reçu avec honte ? (c'est-à-dire aurait-il essuyé un refus ?)

Et elle se mit à le pleurer, et s'écria : Je ne me soucie plus de rien[1], ô mon enfant, après t'avoir laissé partir, toi la lumière de mes yeux ! Tobit lui dit : Sois tranquille, ne t'en préoccupe pas : il est en bonne santé. Mais elle répliqua : Tais-toi, ne me trompe pas, mon enfant est mort. Et tous les jours elle sortait et se rendait sur la route qu'il avait suivie en partant ; de jour elle ne prenait aucun repos, de nuit elle ne cessait de pleurer son fils Tobie. Cela continua jusqu'à l'expiration des quinze jours de la noce, pendant lesquels Ragouël l'avait conjuré de rester.

8 Cependant Tobie dit à Ragouël : Laisse-moi partir ; autrement mes parents n'espéreraient plus me revoir. Le beau-père répondit : Reste chez moi ; j'enverrai chez ton père pour lui faire savoir de tes nouvelles. Mais Tobie reprit : Laisse-moi rentrer chez mon père ! Alors Ragouël lui remit Sarra sa femme, et la moitié de son avoir, esclaves, bétail et argent, leur donna sa bénédiction et les laissa partir en disant : Que le Dieu du ciel vous fasse prospérer, mes enfants, avant que je meure. Puis il dit à sa fille : Honore les parents de ton mari ; ils sont maintenant les tiens : puissé-je toujours avoir de toi de bonnes nouvelles. Et il l'embrassa. Et Edna dit à Tobie : Que le Dieu du ciel te ramène chez toi, mon cher frère, et qu'il m'accorde la grâce de voir des enfants de toi et de ma fille Sarra, pour que je me réjouisse devant le Seigneur. Vois-tu, je te confie ma fille comme un précieux dépôt ; ne la traite pas mal.

Alors Tobie partit en bénissant Dieu de l'heureuse issue de son voyage ; il bénit aussi Ragouël et sa femme Edna.

1 Chemin faisant, quand ils furent arrivés tout près de Ninive, Raphaël dit à Tobie : Tu sais, mon frère, en quel état tu as laissé ton père ; eh bien, prenons les devants, en laissant ta femme en arrière, et allons préparer la maison ; mais munis-toi du fiel du poisson. Et ils s'en allèrent suivis du chien. Cependant Anna était assise là, regardant sur la route après son fils. Lorsqu'elle le vit venir, elle dit à son père : Voici mon fils qui vient, et l'homme qui l'a accompagné ! (Raphaël avait dit à Tobie : Je sais que ton père recouvrera la vue[2] ; tu n'as qu'à oindre ses yeux avec le fiel ; cela lui causera une démangeaison, il se les frottera, les taches blanches disparaîtront, et il te verra[3].) Et elle courut au devant de son fils

[1] Sens douteux. On a proposé de lire : Toi seul tu es mon souci.

[2] On pourrait aussi traduire : Je sais qu'il ouvrira les yeux (tout aveugle qu'il est) ; tu profiteras de ce moment pour, etc. Dans ce cas, l'essentiel aurait été d'introduire le remède dans l'œil même.

[3] Ici le texte latin intercale une scène touchante. C'est le chien qui prend les devants et arrive le premier chez le vieux Tobit, qui le reconnaît à ses caresses, et court aussitôt à la rencontre de son fils, sans songer à sa cécité et au risque de se faire du mal.

et se jeta à son cou, en disant : Je t'ai revu, mon enfant ; maintenant je puis mourir ! Et ils pleurèrent tous les deux. Tobit aussi sortit de la porte[1], en se heurtant de côté et d'autre ; mais son fils accourut, le soutint et lui mit du fiel sur les yeux en disant : Courage, mon père ! Et comme cela lui causait une démangeaison, il se frotta les yeux, et aussitôt les taches blanches tombèrent comme des écailles[2]. Alors voyant son fils, il se jeta à son cou, et pleura en disant : Béni sois-tu, ô Dieu ! béni soit ton nom à jamais ! bénis soient tous tes saints anges ! Tu m'as frappé de ta verge et tu m'as rendu ta faveur : voilà bien que je revois mon fils Tobie !

14 Alors son fils entra tout joyeux dans la maison et raconta à son père toutes les choses extraordinaires qui lui étaient arrivées en Médie. Et Tobit tout joyeux alla à la rencontre de sa belle-fille, jusqu'à la porte de Ninive[3], en bénissant Dieu ; et tous ceux qui le voyaient passer, étaient émerveillés de ce qu'il avait recouvré la vue, et Tobit proclama hautement devant eux que c'était Dieu qui avait eu pitié de lui. Et lorsque Tobit s'approcha de sa belle-fille Sarra, il la bénit en disant : Sois la bien-venue, ma fille ! béni soit Dieu qui t'amène chez nous, ainsi que ton père et ta mère ! Et tous leurs frères de Ninive partagèrent leur joie. Et Achiachar et Nasbas[4], son neveu, arrivèrent aussi et l'on célébra les noces de Tobie joyeusement pendant sept jours.

1 Après cela, Tobit appela son fils Tobie et lui dit : Mon fils, il faut songer au salaire que nous devons à ton compagnon de voyage ; il conviendra même d'y ajouter quelque chose. Il répondit : Mon père, ce ne sera pas une perte pour moi que de lui donner la moitié de ce que j'ai apporté ; car il m'a ramené sain et sauf, il a préservé ma femme de tout mal, il m'a apporté mon argent, et il t'a

1 La narration est assez décousue, et on y reconnaît un travail de seconde main. Tout à l'heure Anne était avec son mari sur la grande route, et lui annonçait l'arrivée de Tobie qu'elle voyait venir de loin. Tout à coup la scène est transportée à la maison même. La Vulgate, contrairement à tout sentiment naturel, fait courir la mère à la maison pour avertir le père, avant même qu'elle ait embrassé son fils, mais c'est le chien qui arrive le premier.

2 Dans le texte latin, les choses ne vont pas si vite. D'abord une prière d'actions de grâces pour l'heureux retour ; puis on s'assied et Tobie applique son remède qui reste une demi-heure sur les yeux ; alors les taches commencent à former comme des pellicules d'œufs que Tobie saisait et ôte de sa main.

3 D'après le même texte, Sarra n'arrive que sept jours après son mari, la séparation ayant eu lieu à mi-chemin entre Ecbatane et Ninive, et il est ajouté expressément qu'elle apportait avec elle toute sa dot et l'argent de Gabaël.

4 Comp. chap. I, 22. Ce second personnage n'a pas encore été nommé, et le singulier (*son* neveu) est assez incommode.

guéri, toi aussi. Et le vieillard dit : Cela lui est dû. Il appela donc l'ange et lui dit : Prends la moitié de ce que vous avez apporté, et t'en vas en paix !

6 Mais il les prit à part tous les deux et leur dit : Bénissez et louez Dieu, rendez-lui hommage, et louez-le, à la face de tous les vivants, au sujet de ce qu'il vous a fait. C'est une bonne chose que de bénir Dieu et d'exalter son nom, en publiant ses œuvres avec révérence. Ne vous lassez pas de lui rendre grâces. C'est bien fait que de taire le secret d'un roi, mais quant aux œuvres de Dieu, il faut les révéler en le glorifiant. Faites le bien, et il ne vous arrivera point de mal. Le bien, c'est la prière avec le jeûne, l'aumône et la justice. Il vaut mieux avoir peu avec droiture, que beaucoup avec iniquité. Il vaut mieux faire l'aumône que d'amasser de l'or. La bienfaisance vous préserve de la mort, et vous purifie de tout péché. Ceux qui pratiquent la bienfaisance et la justice vivent longtemps. Les méchants sont les ennemis de leur propre vie. Je ne vous cacherai rien : je viens de vous dire qu'il est bon de taire le secret d'un roi, mais qu'il faut révéler les œuvres de Dieu en le glorifiant. Eh bien, lorsque vous fîtes votre prière, toi et ta belle-fille Sarra, c'est moi qui l'ai portée devant le Très-Saint pour qu'il s'en souvînt; et quand tu enterrais les morts, je t'assistais également; et lorsque tu te levas de table, sans tarder, laissant là ton repas, pour aller soigner la sépulture de ce cadavre, ta bonne action ne m'était pas inconnue, j'étais près de toi[1]. Maintenant Dieu m'a envoyé pour te guérir, toi et ta belle-fille Sarra. Je suis Raphaël, l'un des sept saints anges qui présentent au Très-Saint les prières des hommes pieux et qui ont accès auprès de sa majesté.

16 Les deux hommes tout effrayés se jetèrent la face contre terre, car ils avaient peur. Mais il leur dit : N'ayez pas peur ! Que la paix soit avec vous, et bénissez Dieu à jamais. Car je ne suis pas venu de mon propre mouvement, mais par la volonté de notre Dieu : c'est donc lui que vous devez bénir à jamais. Pendant tout ce temps je vous apparaissais bien, mais je ne mangeais ni ne buvais ; vous n'en aviez qu'une vision. Et maintenant louez Dieu, car je remonte vers celui qui m'a envoyé, et consignez dans un livre tout ce qui vient d'arriver.

21 Quand ils se relevèrent, il avait disparu et ils proclamèrent les grandes et merveilleuses choses qu'il avait faites, et comment l'ange du Seigneur leur était apparu.

[1] Le latin ajoute : Parce que tu étais agréable à Dieu, il était nécessaire de te mettre à l'épreuve.

[1] Et Tobit écrivit une prière pour exprimer sa joie, en ces termes [1] : Béni soit le Dieu vivant éternellement, et béni soit son règne ! Car il frappe de sa verge et est miséricordieux, il fait descendre au sépulcre et il en retire, et nul n'échappe à sa main. Louez-le, enfants d'Israël, à la face des païens, car c'est lui qui nous a dispersés parmi eux ; là vous devez proclamer sa grandeur, l'exalter devant tous les vivants ; car il est notre seigneur, notre dieu et père à tout jamais. Il nous frappe de sa verge à cause de nos iniquités ; et il nous rendra sa grâce et nous rassemblera d'entre toutes les nations où vous avez été dispersés. Si vous vous convertissez à lui de tout votre cœur et de toute votre âme, de manière à lui être fidèles, alors il se tournera vers vous et ne cachera plus devant vous sa face. Et quand vous verrez ce qu'il fera pour vous, vous le louerez à haute voix, vous bénirez ce maître si juste et vous exalterez le roi éternel. Moi je le loue sur cette terre d'exil, et je fais connaître sa puissance et sa grandeur à un peuple pécheur [2]. Pécheurs, convertissez-vous à lui et pratiquez la justice devant ses yeux ! Qui sait s'il ne vous rendra pas sa faveur, et s'il n'aura pas pitié de vous ? Je glorifie mon Dieu ; mon âme est au roi céleste, elle se réjouit de sa grandeur. Que tous ceux qui sont à Jérusalem le disent, et lui rendent honneur [3] ! Jérusalem, ville du sanctuaire [4], il te châtie pour les œuvres de tes fils, mais il aura aussi pitié des enfants des justes. Loue le Seigneur de bonne foi, et bénis le roi éternel, pour que son tabernacle soit réédifié avec jubilation dans ton enceinte, qu'il comble de joie au milieu de toi les captifs, et qu'il y aime tous les malheureux d'âge en âge. Beaucoup de nations viendront de loin pour y adorer le seigneur Dieu, apportant des offrandes pour le roi céleste. Les générations futures te rendront hommage. Maudits soient tous ceux qui te haïssent, bénis à jamais ceux qui t'aiment ! Réjouis-toi avec allégresse au sujet des enfants des justes ; car ils seront ramenés et béniront le seigneur des justes. O bienheureux ceux qui t'aiment ! ils se réjouiront de ton bonheur. Heureux tous ceux qui ont été affligés par tes châtiments ! ils se

[1] Cette prière est composée, comme toutes les autres de ce temps-là, de phrases empruntées à l'Ancien Testament, et ne s'adapte guère à la situation donnée.

[2] L'auteur peut avoir ici en vue les païens ; mais on pourrait aussi songer aux Israélites exilés qui s'étaient affiliés à eux.

[3] On remarquera que c'est l'auteur qui parle, un Juif des derniers siècles avant J.-C. pour lequel Jérusalem est le vrai centre national, et qui embrasse d'un seul coup d'œil l'histoire entière de son peuple. Le Nephthalite Tobit, vivant au 8e siècle avant J.-C., n'a pas pu parler ainsi, ni faire allusion à la destruction du temple. S'il va lui-même y sacrifier (chap. I, 4), cela tient au roman.

[4] On peut aussi traduire : ville du Saint (de Dieu).

réjouiront en voyant toute ta gloire et leur joie durera éternellement. Que mon âme bénisse Dieu le grand roi[1] ! Jérusalem sera rebâtie en saphirs et émeraudes, ses murs seront de pierres précieuses, ses tours et ses bastions d'or pur. Les places de Jérusalem auront des pavés en mosaïque de bérylle, d'escarboucle et de pierres d'Ophir. Et toutes les rues retentiront des cris d'Alléluïa et de cantiques de louange : Béni à jamais soit Dieu qui t'a exalté.

[1] Tobit termina ainsi sa prière. Il était âgé de cinquante-huit ans lorsqu'il perdit la vue ; il la recouvra huit ans après. Il continua à faire des aumônes ; il craignait le seigneur Dieu plus que jamais et lui rendait grâces. Quand il fut devenu bien vieux, il appela son fils et ses petits-enfants[2], et dit : Mon fils, je suis vieux et près de quitter cette vie ; prends tes enfants, et va te rendre en Médie, car je crois à ce qu'a dit le prophète Jonas au sujet de Ninive, savoir qu'elle sera détruite[3], tandis qu'en Médie la paix règnera durant un certain temps ; et que nos frères qui sont encore dans le pays[4] seront dispersés hors de leur bonne patrie, et que Jérusalem sera déserte et le temple de Dieu brûlé, et qu'elle restera déserte pendant quelque temps. Ensuite Dieu aura pitié d'eux et les ramènera dans leur patrie, et ils rebâtiront le temple (mais il ne sera pas comme le premier[5]), jusqu'à ce que les temps de ce siècle[6] soient accomplis. Après cela[7], ils reviendront de leurs lieux de captivité et rebâtiront Jérusalem splendidement et le temple de Dieu y sera superbe, comme les prophètes l'ont prédit[8]. Et toutes les nations se convertiront sincèrement à la crainte du seigneur Dieu et enfouiront leurs idoles, et elles béniront le Seigneur, et son peuple bénira Dieu, et le Seigneur exaltera son peuple. Et tous ceux qui aiment

[1] Le texte latin ajoute : Je serai heureux s'il reste quelqu'un de ma race pour voir la gloire de Jérusalem.

[2] La Vulgate porte 56 et 4 ans, puis encore 42, et le fait mourir à l'âge de 102 ans. Elle donne sept fils à Tobie.

[3] Il est curieux de voir comment on interprétait alors les anciens textes. Le livre de Jonas constate au contraire que Ninive se convertit et ne fut point détruite. Notre auteur, qui s'en tient naturellement à l'histoire véritable, n'a égard qu'à une seule phrase du conte (Jon. III, 4), en en négligeant encore la moitié.

[4] Ceux du royaume de Juda.

[5] Ceci peut servir d'argument pour prouver que l'auteur vivait du temps du second temple avant le règne d'Hérode.

[6] Le *siècle*, dans le sens de la théologie juive, qui distinguait le siècle présent, l'actualité plus ou moins misérable, du siècle à venir, c'est-à-dire des temps messianiques.

[7] A partir d'ici, l'auteur s'engage dans la description de l'avenir idéal. Le tableau est au fond la simple reproduction de celui du chapitre précédent.

[8] Agg. II, 9.

le Seigneur Dieu en vérité et en justice se réjouiront en faisant du bien à nos frères[1]. Or donc, mon fils, quitte Ninive, car positivement ce que le prophète Jonas a prédit arrivera. Mais toi, observe la loi et les commandements, sois bienfaisant et juste, afin que tu sois heureux. Enterre-moi honorablement, et ta mère avec moi, et ne restez pas plus longtemps à Ninive. Mon fils, vois ce qu'Aman a fait à Achiachar, qui l'avait élevé ; comment de la lumière il l'a conduit dans les ténèbres et comment il l'a récompensé. Cependant Achiachar a été sauvé, l'autre a reçu son salaire et est descendu dans les ténèbres. Manassé a exercé la bienfaisance et a été préservé du filet de la mort qu'on lui avait tendu, Aman au contraire y a été pris et a péri[2]. Et maintenant, mes enfants, voyez ce que vaut la bienfaisance et comment la justice procure le salut.

12 Et comme il disait cela, il rendit l'âme sur son lit. Il était âgé de cent cinquante-huit ans, et on lui fit de splendides funérailles. Et quand Anna mourut, Tobie l'enterra auprès de son père. Après cela, il alla avec sa femme et ses enfants à Ecbatane chez son beau-père Ragouël. Il atteignit avec honneur un grand âge, enterra honorablement ses beaux-parents et hérita de leur fortune comme de celle de son père Tobit. Il mourut à l'âge de cent-vingt-sept ans[3], à Ecbatane en Médie. Avant sa mort il apprit encore la ruine de Ninive, qui fut prise par Nabouchodonosor et Asuérus[4], et il en conçut de la joie avant de mourir.

[1] Le sujet de la phrase sont les païens convertis, qui auront le devoir et la volonté de combler de biens les Israélites (Esaïe LX). La Vulgate dit encore que tous les rois de la terre viendront à Jérusalem pour adorer le *roi* d'Israël. Il serait possible que cela se rapportât au Messie, dont il n'y a pas de trace dans le texte grec.

[2] Tout ce passage, qui contient autant d'énigmes que de mots pour le lecteur de cette histoire, manque dans plusieurs éditions du livre, entre autres dans la Vulgate. Aman et Manassé sont des personnages inconnus, et l'on est presque tenté de croire qu'il a dû être parlé d'eux antérieurement, dans un texte plus étendu. Cependant le même fait s'est rencontré chap. XI, 18.

[3] Vulgate : 99. — Le fait que l'auteur exagère la longévité de ses héros peut servir de preuve qu'il ne songeait pas encore à une vie future. Comp. Ésaïe LXV, 20. Le texte latin date d'une époque où cette croyance existait et où il n'était plus nécessaire de dépasser les limites de la nature et de recourir aux chiffres des légendes patriarcales, pour affirmer que la vertu est récompensée.

[4] Il n'y a pas à faire de la critique historique à propos de ces noms. Ils sont pris un peu au hasard dans les anciennes chroniques. Nous savons bien qu'on a reculé la ruine de Ninive jusqu'à l'an 605 avant J.-C., où Neboucadnézar régnait déjà, et qu'on a voulu identifier Asuérus avec Kyaxarès de Médie. Mais dans les livres juifs, Asuérus est la forme hellénistique de l'hébreu (persan) Aḥas'wéros', dont les Grecs classiques ont fait Xerxès. Ce qui serait une singulière confusion en histoire, ne nous gênera pas dans le roman.

L'HISTOIRE DE SUSANNE

INTRODUCTION

L'histoire de Susanne est également trop connue et en même temps trop peu étendue, pour que nous ayons besoin de la résumer d'avance. Nous nous bornerons à la caractériser d'un trait de plume. Elle est destinée à mettre en relief cette thèse de la foi religieuse : La Providence n'abandonne point les innocents et ne permet pas qu'ils deviennent les victimes des méchants.

Que nous ayons là un conte moral, un récit purement fictif, mais écrit dans un but pédagogique, et non une histoire réelle et authentique, cela est pour nous hors de doute. Déjà anciennement il s'est élevé des voix dans ce sens, et la peine qu'Origène se donne pour prouver le contraire, loin de nous convaincre, sert uniquement à constater que de son temps il y avait des gens qui y voyaient clair. Cependant la majorité des docteurs en jugea autrement, et dans les Bibles des deux églises catholiques, grecque et latine, cet opuscule, joint au livre de Daniel, est considéré comme un document historique.

Nous puisons le principal argument en faveur de notre manière de voir dans la narration elle-même. Le canevas en est assez pauvre ; les invraisemblances sautent aux yeux et se rencontrent presque à chaque ligne, comme nous l'avons fait remarquer dans

les notes. On ne parvient pas à se rendre compte de la position sociale du mari de Susanne, que plusieurs commentateurs anciens ont identifié avec le roi de Jérusalem déporté par les Chaldéens. On ne voit pas ce que les Juifs, et notamment les deux personnages qui jouent le rôle principal dans l'histoire, après l'héroïne, ont à faire journellement dans la maison de cet homme, et ainsi de suite. Mais le dénouement surtout est amené de la manière la plus singulière du monde. Deux individus, pour se venger d'une honnête femme qui avait repoussé avec horreur leurs sollicitations, prétendent méchamment l'avoir surprise en flagrant délit ; ils ajoutent que son complice, qu'ils auraient voulu arrêter, leur a échappé. Le fait devait s'être passé en plein jour, dans un jardin attenant à la maison d'habitation. Sur ce témoignage, sans qu'on songe à rechercher le coupable, pour le confronter, soit avec les accusateurs, soit avec l'accusée, on condamne celle-ci à mort, séance tenante, et ni elle ni son mari n'a la présence d'esprit de faire valoir les preuves de son innocence, si faciles à administrer, ou seulement de révéler le vrai motif de l'accusation. Survient un tout jeune homme, subitement inspiré par l'esprit de Dieu, qui demande la révision du procès. On l'en charge lui-même, et il démasque les calomniateurs en leur demandant, à chacun séparément, sous quel arbre ils ont trouvé le couple ? A cette question, chacun répond en nommant à tout hasard un autre arbre, et cela suffit pour motiver un second arrêt de mort prononcé contre eux-mêmes.

En somme, c'est donc un conte qui ne brille pas par l'invention. Mais la thèse qu'il doit illustrer est certainement de celles que d'innombrables récits sortis de plumes chrétiennes, surtout dans la littérature pédagogique moderne, ont tâché de reproduire et d'inculquer à l'envi les uns des autres.

Dans la Bible grecque, ainsi que dans la Vulgate et en général dans toutes les versions catholiques, l'histoire de Susanne est incorporée au livre de Daniel, tantôt comme chapitre premier, parce que Daniel y apparaît comme un tout jeune homme, tantôt comme chap. XIII, c'est-à-dire comme une addition étrangère au corps du livre hébreu.

Nous en possédons deux textes grecs, comme du livre de Daniel lui-même. L'un, qui fait partie de la Bible dite des Septante, s'était perdu très-anciennement déjà, parce que les Pères lui préférèrent celui qui était compris dans la version de

Théodotion, et qui finit ainsi par remplacer l'autre dans les manuscrits. Ce dernier n'a été retrouvé qu'au siècle passé. Ils diffèrent assez notablement l'un de l'autre, et nous avons eu soin de signaler quelques-unes des variantes les plus remarquables, tout en suivant dans notre traduction le texte reçu, qui est plus riche en détails et dont le style est plus coulant. Il est d'ailleurs hors de doute que ce conte est d'origine hellénistique. Cela résulte surtout du fait que le dénouement aboutit à une pointe d'un goût assez douteux, à un jeu de mots qui ne se concevrait pas dans une traduction.

SUSANNE

Il y avait à Babylone un homme nommé Ioakîm. Il avait épousé une femme nommée Susanne, fille de Chelkias, une personne pieuse et très-belle. Ses parents étaient gens de bien, et avaient instruit leur fille conformément à la loi de Moïse. Ioakîm était fort riche et avait un beau parc attenant à sa maison, et les Juifs le fréquentaient parce qu'il était le plus distingué des leurs.

5 Or, en cette année-là[1], furent nommés juges deux anciens du peuple, au sujet desquels le Seigneur avait dit : L'iniquité est venue de Babylone, des anciens devenus juges, qui paraissaient gouverner le peuple[2]. Ces hommes venaient assidûment chez Ioakîm, et tous ceux qui avaient quelque litige venaient à eux[3]. Et quand la foule s'était écoulée, vers midi, Susanne allait se promener au parc de son mari. Les deux anciens, en la voyant ainsi chaque jour quand elle entrait pour s'y promener, furent épris d'elle au point qu'ils perdirent leur bon sens, que leurs yeux étaient fascinés et qu'ils n'eurent plus ni égard au ciel ni souvenir des lois de la justice[4]. Tous les deux

[1] Comme cette note chronologique en suppose une autre précédente, il faut croire que l'auteur a voulu parler de l'année même du mariage de Ioakîm. — Anciens, et non vieillards.

[2] Il est évident que l'auteur prétend citer une parole divine, une prophétie relative, ou du moins applicable, à ces deux hommes. Mais rien de pareil ne se trouve dans les textes de l'Ancien Testament. On a autrefois voulu combiner ce passage avec ce qui est raconté Jér. XXIX, 22 suiv. Mais il n'y a pas d'analogie entre les deux faits.

[3] D'après ce qui suit, il faudra bien admettre que, selon l'auteur, les juges siégeaient dans la maison même de Ioakîm. Comp. v. 28.

[4] On pourrait aussi traduire : des justes jugements (de Dieu).

se tourmentaient pour elle, mais ils ne se firent point part de leurs peines, car ils avaient honte de faire l'aveu de leur convoitise. Cependant ils mettaient leur soin, tous les jours, à l'épier pour la voir.
13 Or, il arriva un jour qu'ils se dirent l'un à l'autre : Rentrons chez nous ; c'est l'heure du déjeuner. Et ils sortirent et se séparèrent. Mais étant revenus sur leurs pas et s'étant rencontrés, ils s'en demandèrent le motif réciproquement, et s'avouèrent le motif qui les ramenait. Là dessus ils convinrent ensemble d'un moment où ils pourraient la trouver seule. Et comme ils attendaient ainsi un jour favorable, il arriva qu'elle entra au parc, selon sa coutume[1], accompagnée seulement de deux suivantes, pour prendre un bain ; car il faisait chaud. Il n'y avait là personne d'autre, excepté les deux anciens, qui s'étaient cachés pour l'épier. Et elle dit à ses servantes : Apportez-moi de l'huile et du savon parfumé, et fermez la porte du parc, pour que je me baigne. Celles-ci firent ce qui leur était ordonné ; elles fermèrent la porte du parc, et sortirent par une porte latérale[2], pour chercher ce qu'elle avait demandé, et sans voir les anciens, parce qu'ils étaient cachés. Dès que les suivantes furent sorties, les deux anciens quittèrent leur cachette, coururent vers elle et dirent : La porte du parc est fermée, personne ne nous voit, nous sommes épris de toi : rends-toi à nos désirs et sois à nous. Si tu refuses, nous rendrons témoignage contre toi, en disant qu'il y avait un jeune homme avec toi et que c'est pour cela que tu as renvoyé les filles[3]. Alors Susanne se mit à soupirer et dit : Point d'issue, de quelque côté que je me tourne[4]. Si je cède, c'est ma mort[5]; si je refuse, je n'échapperai pas à vos mains[6]. Mais mieux vaut de n'en rien faire et de tomber en votre pouvoir, que de commettre un péché à la face de Dieu.

1 Litt.: comme elle avait fait hier et avant-hier, phrase hébraïque assez fréquente dans l'Ancien Testament. Il y a là, dans le récit, une inadvertance frappante. Si c'était la coutume de Susanne de prendre un bain au parc tous les jours et que depuis longtemps les anciens l'épiaient, on ne voit pas pourquoi ils attendaient un jour favorable. La présence des suivantes du moins ne devait pas favoriser leurs projets.

2 Il faut supposer une issue moins apparente et connue des gens de la maison seuls. On n'en voit pas d'ailleurs la nécessité, puisqu'il suffisait de fermer la grande porte, sauf à la rouvrir en rapportant les objets demandés. Et pourquoi n'emportait-on pas ceux-ci dès l'abord?

3 Quel tissu d'invraisemblances ! Les filles n'avaient qu'un pas à faire (v. 4) et pouvaient revenir à chaque instant, et Susanne perd la tête et ne songe pas que rien ne serait plus facile que de confondre les menteurs.

4 Litt. : Étroitesse (serrement, gêne, embarras) de tous côtés.

5 L'adultère était puni de mort (Deut. XXII, 24).

6 Je serai la victime de votre faux témoignage. *Deux* témoins l'emportaient sur la dénégation de l'accusée.

24 Là desus Susanne se mit à crier à haute voix; mais les deux
anciens crièrent aussi contre elle; et l'un d'eux courut ouvrir la
porte du parc. Quand les gens entendirent les cris dans le parc, ils
accoururent en toute hâte par la porte latérale [1] pour voir ce qui
lui était arrivé. Mais lorsque les anciens eurent fait leur rapport,
les serviteurs furent tout confus, car jamais pareille chose n'avait
été dite sur le compte de Susanne.
28 Le lendemain, quand le peuple s'assembla chez son mari
Ioakîm, les deux anciens s'y rendirent aussi, tout pleins de leur
criminel dessein de faire mourir Susanne. Ils dirent donc devant le
peuple : Faites chercher Susanne, la fille de Chelkias, la femme de
Ioakîm. Et l'on envoya vers elle. Elle arriva accompagnée de ses
parents, de ses enfants et de tous ses proches. Or, Susanne était
très-délicate et belle de figure. Et ces scélérats demandèrent qu'on
lui ôtât le voile (car elle était voilée [2]), pour qu'ils pussent jouir à
satiété de la vue de sa beauté. Mais ceux de sa famille et tous
ceux qui la voyaient, se mirent à pleurer [3]. Alors les deux anciens
se levèrent au milieu de l'assemblée et posèrent leurs mains sur sa
tête [4], tandis qu'elle, en versant des larmes, levait les yeux au ciel,
parce que son cœur mettait sa confiance dans le Seigneur.
36 Cependant les anciens firent la déclaration suivante : Nous nous
promenions tout seuls dans le parc, quand cette femme y entra
avec deux servantes, elle fit fermer la porte et renvoya les
servantes [5]. Alors vint un jeune homme, qui avait été caché, et
coucha avec elle. Nous, qui nous trouvions dans un coin du parc,
en voyant ce crime, nous courûmes vers eux et nous les surprîmes
en flagrant délit. Quant à lui, nous ne pûmes nous rendre maîtres

[1] Pourquoi donc pas par l'autre qui venait d'être ouverte? Encore paraît-il que la porte latérale n'avait pas été fermée du tout. Ou bien faut-il supposer que celle-ci entrait directement dans la maison, tandis que la grande porte donnait sur la rue? Mais dans ce cas, le terme de *latéral* est assez mal choisi. L'autre rédaction n'a pas un mot de toute cette scène dramatique et ne parle ni de suivantes, ni de portes, ni de conversation entre Susanne et les anciens, mais se contente de dire qu'ils voulaient lui faire violence. De cette manière, les paroles de Susanne, qui s'y lisent également, ne sont pas motivées du tout.

[2] Cela est ajouté exprès, pour dire qu'elle tenait à observer jusqu'aux moindres règles de la décence.

[3] On comprenait qu'elle allait être chargée de n'importe quel délit, et tout le monde l'aimait et s'intéressait à sa personne.

[4] Comme accusateurs et témoins à charge (Lévit. XXIV, 14).

[5] On remarquera qu'ils ne disent rien du bain.

de sa personne, parce qu'il était plus fort que nous [1]; il gagna la porte et s'échappa. Mais quant à elle, nous l'arrêtâmes et nous lui demandâmes quel était ce jeune homme; mais elle refusa de le dire. Voilà ce que nous attestons.

41 L'assemblée les crut sur parole, parce qu'ils étaient des anciens du peuple et des juges, et la condamna à mort.

Cependant Susanne s'écria à haute voix et dit : O Dieu éternel, toi qui connais ce qui est caché, qui sais toutes choses, même avant qu'elles n'arrivent, tu sais qu'ils ont rendu contre moi un faux témoignage; et voilà que je dois mourir sans avoir rien fait de ce dont ceux-ci m'ont accusé méchamment [2]. Et le Seigneur exauça ses cris. Au moment où on la conduisait à la mort, Dieu suscita l'esprit saint d'un fort jeune homme nommé Daniel [3], qui s'écria tout à coup à haute voix : Moi, je ne suis pas responsable du sang de cette femme! Le peuple alors, se tournant vers lui, dit : Qu'est-ce que tu dis là? Et lui, se plaçant au milieu d'eux, dit : O Israélites! Vous êtes donc insensés à ce point que, sans examen préalable, sans avoir constaté la vérité du fait, vous condamnez une fille d'Israël? Retournez au tribunal, car ceux-ci ont rendu contre elle un faux témoignage.

50 Le peuple alors s'étant hâté de revenir sur ses pas, les anciens [4] lui dirent : Viens t'asseoir au milieu de nous, puisque Dieu t'a octroyé la dignité d'ancien [5]. Alors Daniel leur dit : Séparez-les l'un de l'autre, pour que je les examine isolément. Quand ils furent séparés, il fit appeler l'un d'eux et lui dit [6] : Viens, scélérat, maintenant ils vont retomber sur toi, tes crimes d'autrefois, où tu rendais des arrêts iniques, en condamnant les innocents et en absolvant les coupables, bien que Dieu ait dit : Tu ne feras pas

[1] Ils prétendent donc qu'il y avait eu lutte. Et personne ne songe, avant de prononcer une sentence de mort, à rechercher le coupable pour le confronter avec sa complice ou avec les témoins!

[2] Elle dit cela après que la sentence est prononcée. De défense, de protestation, d'enquête, de l'intervention du mari pour éclaircir le fait, il n'en est pas question.

[3] L'autre texte dit : l'ange, sur l'ordre de Dieu, donna au jeune Daniel un esprit d'intelligence.

[4] Non pas certes les deux accusateurs, mais les autres magistrats.

[5] Cela veut dire qu'on reconnaissait à l'exclamation d'un jeune garçon qu'il y avait là comme un avertissement du ciel, une révélation. On défère donc à cet enfant le droit d'instruire le procès en seconde instance.

[6] L'apostrophe de ce jeune juge d'instruction serait absurde et inconcevable, si l'auteur ne voulait pas évidemment représenter Daniel comme un véritable prophète inspiré, quoique à peine adolescent.

mourir le juste et l'innocent. Eh bien, si tu as vu cette femme, dis-moi sous quel arbre les as-tu vus ensemble? Il répondit : Sous un cognassier[1]. Alors Daniel reprit : Tu as bien menti contre ta propre tête! Voici arriver l'ange avec l'arrêt de Dieu qui va te cogner de manière à te pourfendre par le milieu. Puis, ayant fait retirer celui-ci, il ordonna d'amener l'autre et lui dit : Engeance de Canaan et non de Juda, la beauté t'a séduit et la convoitise a perverti ton cœur. Voilà donc comme vous en agissiez avec les filles d'Israël et par peur elles se sont rendues à vos sollicitations[2]; mais cette fille de Juda n'a pas cédé à votre scélératesse. Maintenant dis-moi, sous quel arbre les as-tu surpris ensemble? Il répondit : Sous un houx. Alors Daniel reprit : Tu as bien menti contre ta propre tête, toi aussi! L'ange de Dieu va te houssiner; il attend déjà, l'épée à la main, pour te couper en deux, pour vous exterminer!

60 Aussitôt l'assemblée éclata en cris et bénit le Dieu qui préserve ceux qui espèrent en lui. Et on s'éleva contre les deux anciens que Daniel avait convaincus de faux témoignage par leurs propres déclarations, et on leur fit, aux termes de la loi de Moïse[3], ce qu'ils avaient méchamment voulu faire à autrui, en les mettant à mort. C'est ainsi qu'en ce jour le sang innocent fut épargné. Mais Chelkias et sa femme louèrent Dieu au sujet de leur fille Susanne, avec Ioakim son mari et tous ses proches, de ce qu'aucune action malhonnête n'avait été prouvée contre elle. Et Daniel, dès ce jour-là et ultérieurement, jouit d'une grande considération auprès du peuple[4].

[1] Le texte grec a ici et plus loin des jeux de mots qu'il fallait reproduire à tout prix de manière ou d'autre, parce qu'ils forment la pointe de l'arrêt prononcé et que l'auteur les a positivement faits à dessein. Or, il est difficile, en français, de trouver des noms d'arbres qui puissent se combiner (pour le son) avec des verbes désignant des supplices. Le grec dit *schinos* (l'arbre à mastic, *pistacia lentiscus*) et *schizo*, fendre; et plus loin, *prinos* (le rouvre), et *prio*, scier. Luther a assez bien réussi dans sa traduction allemande. Si les verbes que nous avons dû choisir, faute de mieux, devaient paraître trop familiers, nous répondrons que cela s'accorde assez bien avec le ton du discours.

[2] Il les accuse donc d'avoir plusieurs fois déjà essayé de séduire des filles, en leur faisant peur, et d'y avoir réussi.

[3] Deut. XIX, 19.

[4] L'autre relation raconte que les deux anciens furent jetés dans un gouffre et que l'ange les y brûla. Elle se termine par l'éloge de la candeur des jeunes gens, ainsi que de leur piété et de leur intelligence. On ne voit pas trop bien à quel propos l'exemple de Daniel est ainsi généralisé.

L'HISTOIRE

DES

PAGES DU ROI DARIUS

INTRODUCTION

Dans l'une des deux rédactions grecques du livre d'Esdras, dont nous parlons à propos du texte hébreu de ce même livre, est inséré un petit conte philosophique qui n'a absolument rien de commun avec l'ouvrage dont il fait maintenant partie. Il en forme les chapitres III et IV, d'après la division actuelle.

Trois pages du roi Darius, fils d'Hystaspe, s'engagent dans une espèce de concours ou de joute d'esprit, en inscrivant chacun dans un bulletin cacheté le nom de la chose qu'il estime être la plus puissante au monde. Ils s'arrangent en sorte que le roi trouve ces bulletins et décide lequel des trois aura été le plus près de la vérité. En effet, le roi, ayant lu les trois mots, assemble sa cour et invite les concurrents à soutenir leurs thèses respectives. Le premier plaide pour la supériorité du vin, le second pour celle du roi, le troisième exalte d'abord celle des femmes, mais il ajoute qu'il y a quelque chose de plus puissant que tout le reste, c'est la vérité. C'est lui qui remporte le prix, et pour récompense il obtient, sur sa demande, la permission d'aller reconduire une colonie de Juifs à Jérusalem, pour rebâtir la ville et le temple, et des lettres royales qui enjoignent aux gouverneurs des provinces voisines de lui prêter assistance. Ce troisième, c'était Zorobabel.

On voit tout d'abord que nous n'avons pas là de l'histoire authentique. D'après celle-ci, ce n'est pas Darius, mais Cyrus, le vainqueur de l'empire de Babylone, qui fit ce qui est ici attribué à son successeur, et c'est sous lui déjà que Zorobabel fut mis à la tête de la première colonie d'émigrants, et investi d'un pouvoir politique, à l'effet d'assurer l'exécution de la volonté du souverain et la sécurité du nouvel établissement.

Mais il est tout aussi évident que ce cadre fictif n'a été pour l'auteur de cette pièce, égarée aujourd'hui au beau milieu d'un ouvrage d'histoire, qu'un accessoire d'une minime importance. La chose essentielle pour lui, c'était la discussion des trois thèses. A cet égard, il n'est pas difficile de découvrir, dans la succession des trois plaidoyers, une gradation très-marquée. Le premier orateur s'arrête à signaler la puissance toute matérielle et grossière du vin, qui peut aller jusqu'à dominer la raison au point de dégrader l'homme. Le second dépeint la puissance politique et militaire du roi, qui asservit la volonté de ses sujets et les contraint à des actes et à des sacrifices contraires à leurs intérêts. Le troisième préconise la puissance des femmes, qui l'exercent en employant des moyens d'une nature toute différente et qui captivent l'esprit des hommes, même celui des rois, au point que toute autre considération, tout autre bien ou lien, n'a plus de valeur ni de force quand elles sont en cause. Ces trois discours, et surtout le dernier, sont assaisonnés de traits piquants et en partie pleins de malice, et le lecteur croit n'avoir devant lui qu'une satire, inspirée par le dédain, ou un tableau de mœurs dessiné par l'ironie. Mais la tournure que la scène prend à la fin, nous révèle le véritable but de l'auteur. La puissance matérielle, celle qui est fondée sur les passions et sur les instincts sensuels, ou sur la force physique, n'est rien en comparaison de la puissance spirituelle, résumée ici dans la notion de la vérité, que nous aurions bien tort de comprendre tout simplement comme l'opposé de l'erreur ou du mensonge. Sans doute, cette antithèse y est aussi, mais il n'est pas moins certain qu'il s'agit ici de la vérité religieuse et morale en général, qui finit par triompher de tout ce qui lui est contraire.

La forme de ce petit conte est un peu négligée. Mais cela ne lui enlève rien de sa valeur comme étude philosophique. Il est d'origine hellénistique, et il ne saurait être question d'un original hébreu. Quant à l'époque de sa composition, il est impossible de hasarder aucune conjecture tant soit peu plausible. On peut seulement affirmer que le livre dans lequel il se trouve inséré est antérieur à la seconde moitié du premier siècle de notre ère, l'historien Josèphe l'ayant eu sous les yeux, et que le conte lui-même est nécessairement encore antérieur à ce livre.

LES PAGES DE DARIUS

Un jour le roi Darius donna un grand festin à tous ses subordonnés et à tous ses domestiques [1], et à tous les grands dignitaires de la Médie et de la Perse, ainsi qu'à tous les satrapes, gouverneurs et préfets, qui administraient les cent vingt-sept provinces [2] de son empire, depuis l'Inde jusqu'à l'Éthiopie. Ayant mangé et bu à satiété, ils se retirèrent, et le roi Darius se retira dans sa chambre à coucher, et s'endormit, mais d'un sommeil souvent interrompu [3].

4 Alors les trois jeunes pages gardes du corps, qui veillaient auprès du roi, se dirent l'un à l'autre : Nommons chacun un mot [4] qui marque ce qu'il y a de plus puissant ; et celui dont le mot sera reconnu comme étant le mieux choisi [5], doit recevoir [6] du roi Darius de grands cadeaux pour prix de sa victoire, et la permission de se vêtir de pourpre et de boire dans des gobelets d'or, et de se coucher

[1] Les *domestiques* sont ici, d'après le terme du texte, les esclaves nés dans la maison même, comme tels, et non achetés. Les *subordonnés* doivent être tous les serviteurs attachés au palais et à la personne du roi.

[2] Comp. Esther I, 1; VIII, 9. Dan. VI, 2.

[3] Cette dernière circonstance est peut-être mentionnée afin d'expliquer pourquoi les pages veillaient et devaient tâcher de ne pas s'assoupir.

[4] Litt. : un mot qui soit le plus puissant. Locution elliptique, suffisamment expliquée par la suite du récit. L'auteur aura voulu dire : la chose (*dabar*).

[5] Litt. : plus sage (plus fin, plus spirituel) que l'autre.

[6] Litt. : le roi lui donnera. Ce simple futur, exprimant la certitude, peint à merveille la naïveté de ces jeunes gens, si l'on n'aime mieux y voir l'intention de l'auteur, d'exalter d'avance la sagesse du vainqueur. Voyez cependant la suite.

sur un lit doré, de plus, un char avec un harnais d'or et un turban de byssus et un collier, et il aura son siége immédiatement à côté de Darius, à cause de sa sagesse, et aura le titre de cousin du roi. Alors ils écrivirent chacun son mot, le scellèrent et le posèrent sous l'oreiller du roi Darius, en disant : Lorsque le roi s'éveillera, on lui remettra l'écrit [1], et celui dont le mot sera jugé, par le roi et les trois grands dignitaires de la Perse [2], être le mieux choisi, recevra le prix, comme cela a été écrit [3]. L'un écrivit : Le plus puissant, c'est le vin. L'autre écrivit : Le plus puissant, c'est le roi. Le troisième écrivit : Ce qu'il y a de plus puissant, ce sont les femmes ; cependant la vérité l'emporte sur toutes choses.

13 Lorsque le roi s'éveilla, on prit l'écrit et on le lui donna. Quand il l'eut lu, il fit appeler tous les grands dignitaires de la Perse et de la Médie, ainsi que les satrapes, gouverneurs, préfets et présidents, et ayant pris place dans la salle du conseil, et l'écrit ayant été lu en leur présence, il dit : Appelez ces jeunes gens, pour qu'ils exposent eux-mêmes leurs pensées [4]. Ils furent donc appelés, et quand ils furent entrés, on leur dit de s'expliquer au sujet de ce qu'ils avaient écrit.

16 Alors le premier, celui qui avait parlé de la puissance du vin, prit la parole et s'exprima ainsi : Seigneurs [5], vous demandez comment le vin est la chose la plus puissante [6] ? Il égare la raison de tous ceux qui en boivent. Il fait que l'esprit du roi et celui de l'orphelin, celui de l'esclave et celui de l'homme libre, celui du pauvre et celui du riche, soient dans la même disposition ; et cette disposition, c'est celle de la joie et de la bonne humeur, où l'on [7] ne se souvient plus d'aucun chagrin ni d'aucune dette ; où l'on ne se soucie ni du roi ni du satrape. Il rend tout le monde riche [8], et fait qu'on ne

1 Le texte parle toujours d'*un* écrit. Peut-être doit-on supposer les trois bulletins mis sous le même couvert.

2 Ailleurs, dans l'histoire, il est question de sept personnages du rang suprême, dans l'empire persan.

3 Ici on est amené à penser que les pages avaient eux-mêmes et directement spécifié par écrit quel devait être le prix.

4 Litt. : leurs mots (leurs thèses).

5 En grec : Hommes. L'allocution par Homme, Femme, n'a rien d'inconvenant dans le style biblique.

6 Nous prenons cette phrase pour une question, comme cela se voit aussi aux deux autres discours, et par conséquent nous avons mis les mots : vous demandez. D'autres y voient une exclamation : Que le vin est puissant !

7 Litt. : *il* (le vin) ne se souvient plus.

8 L'imagination se donnant libre carrière, et le premier stade de l'ivresse étant celui de la gaîté.

parle plus que de millions [1]. Quand les gens ont bu [2], ils ne songent plus à être les amis de leurs amis et de leurs frères, et ils ne tardent pas à tirer l'épée. Et quand ils ont cuvé leur vin, ils ne savent plus ce qu'ils ont fait. O Seigneurs! le vin n'est-il pas bien puissant, puisqu'il porte les hommes à tout cela?

1 Après avoir dit cela, il se tut, et le second, qui avait parlé de la puissance du roi, s'exprima en ces termes: O Seigneurs! les hommes [3], qui sont les maîtres de la terre et de la mer, et de tout ce qui s'y trouve, ne sont-ils pas ce qu'il y a de plus puissant? Or, le roi est plus puissant encore, car il les gouverne et les domine, et ils lui obéissent en tout ce qu'il leur ordonne. S'il leur commande de faire la guerre les uns aux autres, ils la font; s'il les envoie contre les ennemis, ils marchent et démolissent les montagnes [4], les murailles et les tours; ils tuent et se font tuer, et ne désobéissent point à l'ordre du roi. S'ils sont vainqueurs, c'est au roi qu'ils apportent leur butin et tout le reste. Et ceux qui ne sont pas militaires et qui ne vont pas combattre, mais cultivent la terre, eux aussi, après avoir fait leurs semailles et leur récolte, en apportent une part au roi, ils se forcent même les uns les autres à en faire l'apport [5]. Lui seul a un pareil pouvoir. S'il ordonne de mettre à mort, on met à mort; s'il ordonne de relâcher, on relâche; s'il ordonne de frapper, on frappe; s'il ordonne de dévaster, on dévaste; s'il ordonne de rebâtir, on rebâtit; s'il ordonne d'arracher, on arrache; s'il ordonne de planter, on plante. Son peuple, son armée, tout le monde obéit. Avec cela, il se met à table, il mange, il boit, il dort, tandis que les autres, placés en cercle autour de lui, l'observent, et nul ne peut s'absenter pour faire sa propre besogne, ou refuser d'obéir à ses ordres. O Seigneurs! comment le roi, qui se fait obéir à ce point, ne serait-il pas ce qu'il y a de plus puissant?

13 Quand il se tut, le troisième, qui avait nommé les femmes et la vérité (c'était Zorobabel), prit la parole et dit: Seigneurs! Oui, le roi est grand [6], et les hommes sont nombreux [7], et le vin est puis-

[1] Le grec dit: de talents, ce qui serait équivoque en français.

[2] Quand ils sont arrivés au second stade, celui de la mauvaise humeur.

[3] Le genre humain.

[4] L'auteur a sans doute songé aux châteaux construits sur les montagnes.

[5] Nous choisissons exprès ce mot, parce que en grec c'est par lui qu'est désigné le tribut, et que cela doit faire un jeu de mots avec *apporter*.

[6] Litt.: n'est-il pas grand? L'orateur accorde que ce qu'ont dit ses prédécesseurs est relativement vrai.

[7] Phrase obscure. On propose d'y ajouter: qui lui obéissent; ou de dire que le nombre des sujets doit donner du relief à la grandeur du roi. Ne pourrait-on pas

sant. Mais qui donc les domine tous et leur est supérieur? Ne sont-ce pas les femmes? Ce sont bien les femmes qui ont mis au monde et le roi et toute cette population qui est maîtresse de la mer et de la terre. C'est d'elles que sont nés, et ce sont elles qui ont nourri ceux qui ont planté les vignes d'où provient le vin. Ce sont elles qui font les habits des hommes, et tout ce qui sert à les distinguer; bref, les hommes ne sauraient exister sans les femmes. Quand ils ont ramassé de l'or et de l'argent, et tout ce qu'il y a de plus beau, et qu'ils voient une femme belle et charmante, ils laissent tout cela, et s'arrêtent bouche béante pour la contempler, et tous, tant qu'ils sont, ils la convoitent de préférence à l'or, à l'argent et à tout ce qu'il y a de plus beau. L'homme abandonne son père qui l'a élevé, et quitte sa patrie, pour s'attacher à sa femme. En mourant, il ne songe qu'à sa femme; il a oublié père, mère et patrie. A tout cela vous devez reconnaître que les femmes vous dominent. Vous travaillez, vous vous fatiguez — n'est-ce pas aux femmes que vous donnez et apportez tout? Tel prend son épée et s'en va rôder par les chemins, faire le brigand et le voleur, ou bien il ose traverser les mers et les fleuves, il affronte le lion, il marche dans les ténèbres, et quand il a volé, pillé, dépouillé, c'est à sa bien-aimée qu'il l'apporte[1]. Plus que père et mère, l'homme aime sa femme. Il y en a beaucoup qui ont perdu la tête à cause des femmes; d'autres sont devenus esclaves à cause d'elles, et un bon nombre ont péri, ou se sont égarés, ou ont commis des péchés à cause des femmes. Vous ne voulez pas m'en croire? Mais le roi n'est-il pas grand par son autorité? Le monde entier ne craint-il pas de toucher à sa personne? Hé bien, moi je l'ai vu avec Apamé, la fille du noble Bartakos, sa concubine, assise à sa droite; elle lui enlevait le diadème de la tête et se le mettait à elle-même, en lui donnant une tape de la main gauche, tandis que lui la regardait la bouche entr'ouverte. Lui sourit-elle, il rit; se fâche-t-elle, il la caresse jusqu'à ce qu'elle soit réconciliée[2]. O Seigneurs, comment les femmes, qui font de telles choses, ne seraient-elles pas puissantes?

rapprocher ce mot de ce que le second page avait dit au début : non seulement le roi, les hommes en général sont puissants. Le mot *hommes* serait pris dans son sens général, comme l'autre l'avait employé aussi; mais Zorobabel songerait de préférence à l'homme qui est le maître de la terre, c'est-à-dire au sexe masculin.

[1] Aucun danger ne l'arrête, lui, dans ses expéditions, et en fin de compte c'est elle qui en profite.

[2] Qu'un page ait pu voir tant de choses, cela se conçoit; mais qu'il les ait dites si malicieusement devant toute la cour assemblée, cela fait voir que nous lisons ici un roman à tendance et non une histoire. Voyez aussi le v. 37.

[33] Là-dessus le roi et les grands officiers se regardèrent l'un l'autre. Cependant il commença à parler de la vérité. Seigneurs, dit-il, oui, les femmes sont puissantes ; grande est la terre, haut est le ciel, rapide dans sa course est le soleil, qui fait le tour du ciel et revient à son point de départ en un seul jour [1] ; certes, il [2] est grand, celui qui fait cela : mais la vérité est plus grande et plus puissante que tout cela. Toute la terre l'appelle, le ciel la bénit, tout ce qui existe la craint et tremble [3] ; en elle il n'y a point de défaut [4]. Le vin a des défauts, le roi a des défauts, les femmes ont des défauts, tous les mortels ont des défauts ; leurs actes, tous tant qu'ils sont, en ont ; la vérité n'y est point, et c'est par leurs défauts qu'ils se perdent. Mais la vérité subsiste et reste puissante à jamais ; elle vit et domine aux siècles des siècles [5]. Chez elle il n'y a pas de partialité, d'acception de personne ; elle fait ce qui est juste, se séparant [6] de ceux qui sont injustes et méchants, et tout le monde applaudit à ses actes. Dans ses arrêts il n'y a rien d'injuste. C'est elle qui fait la force et la dignité et la puissance et la grandeur de tous les siècles [7]. Béni soit le Dieu de la vérité !

[1] La mention de la terre, du ciel et du soleil est sans doute destinée à rappeler qu'à côté de la femme (au sujet de laquelle, à vrai dire, l'auteur n'a fait que plaisanter) il y a bien de par le monde des choses réellement et sérieusement grandes, primées cependant, à cet égard, par d'autres qui le sont encore davantage. Il y a ici la double antithèse entre le caprice et la raison d'abord, ensuite entre la matière et l'esprit.

[2] Le soleil, et non pas Dieu.

[3] Appeler, c'est ici désirer, reconnaître comme profitable ; cela implique l'idée, exprimée plus loin, que la terre ne la *possède* pas. C'est le ciel qui la possède ; elle est, pour qui l'obtient, un don céleste, une bénédiction ; ceux qui ne l'ont pas (et en général tout ce qui est de la terre, imparfait, défectueux, mauvais), loin de l'appeler, la craignent.

[4] Le texte grec dit : *rien d'injuste*. On verra par ce qui suit pourquoi nous avons préféré une autre expression. En tout cas, celle de l'auteur est une nouvelle preuve de l'intime connexion dans laquelle se trouvent, au gré de la philosophie juive, les deux notions que nous avons coutume de séparer : la vérité théorique et la vérité pratique (abstraite et concrète, le vrai et le bien).

[5] Elle finit toujours par l'emporter ; elle triomphe de toutes les erreurs et de toutes les mauvaises intentions. Ce qui va suivre immédiatement se rapporte davantage à ce que nous appelons la justice, dans le sens ordinaire.

[6] Sens douteux. Le texte n'offre que la préposition *de*.

[7] Évidemment la vérité est ici caractérisée comme l'est ailleurs la sagesse ou l'esprit. Elle est, à vrai dire, un attribut de Dieu, ou si l'on veut, un élément de son essence, et la philosophie en parle facilement comme d'une substance propre et presque personnelle. Si l'auteur avait eu pour but de plaider la cause du monothéisme en opposition avec le polythéisme, le cadre de son conte s'y serait parfaitement prêté. Son véritable but était sur le terrain de l'enseignement pratique.

[41] Lorsqu'il cessa de parler, toute l'assemblée s'écria : Oui, la vérité est grande ; c'est elle qui est la plus puissante. Alors le roi lui dit : Demande ce que tu voudras, même au-delà de ce qui a été écrit : nous te l'accorderons, puisqu'il se trouve que tu es le plus sage ; tu seras assis à mes côtés et tu seras appelé mon cousin.

[43] Là-dessus il dit au roi : Souviens-toi du vœu que tu as fait lors de ton avénement au trône, de rebâtir Jérusalem, et d'y faire rapporter tous les vases qui y avaient été pris, et que Cyrus a mis de côté lorsqu'il fit vœu de détruire Babylone, et de les y renvoyer. Et toi, tu fis vœu de rebâtir le temple que les Iduméens [1] brûlèrent lorsque la Judée fut dévastée par les Chaldéens. Or, c'est là ce que je te demande et ce que je désire, Seigneur roi ; c'est là l'honneur que je réclame de toi [2]. Je te prie d'accomplir le vœu que tu as fait au roi du ciel, et dont ta bouche a promis de t'acquitter.

[47] Alors le roi Darius se leva et l'embrassa et lui écrivit des lettres pour tous les percepteurs et préfets, gouverneurs et satrapes, afin de pourvoir à ses besoins et à ceux de toutes les personnes qui monteraient [3] avec lui pour rebâtir Jérusalem. Il écrivit aussi aux préfets de la Cœlésyrie et de la Phénicie et à ceux du Liban, pour leur ordonner de faire transporter du bois de cèdre du Liban à Jérusalem [4], et de l'aider à reconstruire la ville. Et aux Juifs qui voudraient quitter le royaume [5] pour monter en Judée, il fit remettre des lettres de franchise, portant qu'il serait interdit à tout fonctionnaire, préfet, satrape ou percepteur, d'entrer dans leurs portes [6] ; que tout le territoire qu'ils occuperaient serait exempt d'impôts ; que les Iduméens rétrocéderaient les villages qu'ils avaient enlevés aux Juifs [7] ; que pour la construction du temple on leur donnerait annuellement vingt talents, jusqu'à ce qu'elle fût achevée ; que pour les holocaustes à offrir chaque jour sur l'autel, selon qu'il leur est ordonné [8] (dix-sept [9]), il leur serait fourni dix autres talents par an ;

[1] Voyez l'introduction au prophète Abdias.

[2] Traduction sujette à caution. On pourrait aussi dire : C'est là l'acte glorieux, etc.

[3] Style de l'Ancien Testament. Le voyage à Jérusalem, de quelque côté qu'on vienne, est toujours une montée (*anabasis*).

[4] Comparez l'histoire de Salomon. Les Phéniciens avaient à se charger du transport par mer, depuis leurs Échelles jusqu'au port le plus voisin de Jérusalem.

[5] L'intérieur.

[6] Les *portes*, d'après une locution bien connue, ce sont les villes elles-mêmes ; il ne s'agit donc pas seulement de la défense d'une intrusion chez les individus, mais d'une complète franchise municipale.

[7] Ce qui n'a jamais eu lieu, et ce qui n'est attesté par aucune autre source.

[8] Par leur loi.

[9] Nous ne savons ce que signifie ce chiffre que les versions omettent. La loi parle de deux agneaux. Nomb. XXVIII, 3. Exod. XXIX, 38. Le nombre 17 ne se rencontre pas dans le rituel mosaïque.

enfin, qu'à tous ceux qui de la Babylonie iraient rebâtir la ville, ainsi qu'à leurs descendants, et à tous les prêtres qui se joindraient à eux, serait accordée la liberté [1]. Il prescrivit aussi ce qu'il y aurait à donner pour l'entretien [*des prêtres* [2]] et pour les habits sacerdotaux dans lesquels ils devaient fonctionner, et quant aux Lévites, il prescrivit de pourvoir à leur entretien jusqu'au jour où la construction du temple et de Jérusalem serait achevée. A ceux qui auraient la garde de la ville, il ordonna d'allouer des terres et un salaire. Il renvoya aussi tous les vases que Cyrus avait retirés de Babylone, et tout ce que Cyrus avait ordonné, il recommanda de le faire et de l'envoyer à Jérusalem.

58 Lorsque le jeune homme sortit [3], il leva les yeux au ciel dans la direction de Jérusalem, et bénit le roi du ciel en disant : De toi la victoire, de toi la sagesse, à toi aussi la gloire : moi, je suis ton serviteur. Béni sois-tu, qui m'as donné la sagesse. C'est toi que je loue, Dieu de mes pères !

61 Et il prit les lettres et partit. Arrivé à Babylone, il en fit part à tous ses frères. Et ils bénirent le Dieu de leurs pères, de ce qu'il leur avait donné la liberté et la permission de monter et de rebâtir Jérusalem et le temple auquel était attaché son nom. Et ils firent des festins avec musique et réjouissances durant sept jours.

[1] Ceci n'est pas clair. L'auteur a-t-il simplement voulu parler de la permission de partir, ou bien le sens est-il que jusque-là les Juifs étaient esclaves ?

[2] Supplément nécessaire. La lacune provient probablement d'une faute de copiste.

[3] Si l'on s'en tient à la lettre, le roi aurait expédié tous ses ordres écrits séance tenante.

LE LIVRE DE BARUCH

INTRODUCTION

La Bible grecque et après elle la Bible latine, et en général toutes les versions et éditions faites par des auteurs catholiques, joignent au livre du prophète Jérémie un petit écrit intitulé le livre de Baruch. Les Réformateurs l'en ont séparé, et lui ont assigné sa place dans la collection dite des Apocryphes de l'Ancien Testament, où on le trouve ordinairement à la suite de l'Ecclésiastique. C'est dans ce recueil spécial la seule pièce qui imite plus ou moins heureusement le style ou l'esprit des anciens prophètes.

On sait que Baruch (Barouk) était le confident ou secrétaire du prophète contemporain de la ruine de Jérusalem, et à ce titre il est plus d'une fois nommé dans le volume de ses discours et mémoires authentiques (chap. XXXVI ; XLIII ; XLV). On sait encore qu'il partagea l'exil de son patron en Égypte, où il resta probablement jusqu'à la mort de celui-ci, et où, selon toute vraisemblance, il mit la dernière main à la rédaction du volume de Jérémie que nous possédons. On comprend que la gloire dont cet illustre et digne maître jouissait auprès de la postérité, a pu rejaillir sur son disciple et familier. Aussi celui-ci a-t-il dû prêter son nom à plusieurs compositions d'un âge plus récent, parmi lesquelles la plus connue, et la seule qui ait jamais fait partie du code sacré, est celle dont nous allons nous occuper.

Commençons immédiatement par dire que, toute courte qu'elle est (elle forme dans nos éditions cinq chapitres, ensemble de 140 versets), nous y distinguons deux documents, étrangers l'un à l'autre quant à leur origine, et que nous aurons à examiner séparément, avant de rechercher si la liaison, dans laquelle ils se trouvent aujourd'hui, est le résultat d'une méprise ou d'une combinaison intentionnelle.

Voici en deux mots le contenu de la première partie (chap. I à III, 8) : Baruch est censé se trouver à Babylone, avec les déportés. Il leur donne lecture d'un écrit qu'il a composé et qui fait une profonde impression sur les auditeurs. Ils pleurent et jeûnent, et se cotisent pour envoyer à leurs frères de Jérusalem de l'argent avec lequel ceux-ci devront acheter des bêtes pour faire des sacrifices d'expiation. Baruch va porter cet argent en Palestine ; il emporte en même temps les vases du temple qui avaient été enlevés par les Chaldéens et qui lui avaient été remis. Enfin il est chargé d'engager ses compatriotes à prier pour le roi Nabouchodonosor et son fils Baltasar, et de leur remettre l'écrit dont il vient d'être question et qui déjà a été lu à Babylone. Cet écrit, dont le texte occupe le reste du document (chap. I, 15 à III, 8), est une longue prière, commençant par une confession des péchés et se terminant par une humble demande de pardon.

Nous comprenons sans peine que cette prière est la chose essentielle dans cet opuscule. Il ne s'y joint aucune notice historique ultérieure, et celle qui en forme le préambule n'est que le cadre qui devait servir à lui assurer l'intérêt et l'autorité qui s'attache à tout ce qui est ancien et porte un nom vénéré.

En nous exprimant ainsi, nous posons en fait que ce cadre est une pure fiction. Baruch n'a pas quitté Jérusalem dans l'intervalle des deux déportations, et après la ruine du temple il accompagna Jérémie en Égypte. De son temps il n'y a pas eu, comme le veut le texte, de grand-prêtre du nom de Ioakîm. Ce qui est dit des vases rapportés de Babylone, n'est attesté par aucun texte des livres historiques. Enfin le fils et successeur de Nabouchodonosor ne s'est pas appelé Baltasar. Mais nous ferons surtout valoir ce fait, que la prière elle-même ne s'adapte pas à la situation supposée. Elle fait allusion à la catastrophe finale comme à un événement appartenant au passé (chap. II, 26 suiv.), tandis que le préambule suppose que le culte mosaïque se célèbre encore à Jérusalem, et ceux qui sont censés la prononcer sont les

déportés (chap. II, 14; III, 8), et non ceux qui résident encore dans la patrie; ou, pour mieux dire, ce sont les Juifs des siècles de la servitude qui parlent ici et qui déplorent la ruine politique de leur nation. Cela est si vrai, que l'auteur met dans leur bouche cette phrase (chap. III, 5) : Oublie les méfaits de nos pères! phrase assez singulière dans celle des contemporains de Jérémie (qui avaient bien assez à répondre de leurs propres méfaits), mais allant parfaitement à une génération fidèle à son Dieu et pourtant malheureuse, et qui pouvait croire que le juste courroux de Jéhova n'était pas encore apaisé.

Cette pièce a été originairement rédigée en hébreu. Nous signalons dans les notes plusieurs passages qui ne s'expliquent que de cette manière (chap. I, 10; II, 29; III, 4). Elle paraît s'être trouvée jointe au livre de Jérémie dès son origine, ou assez tôt après, car selon toute probabilité c'est à un seul et même traducteur que nous devons le texte grec des deux écrits (voyez la note sur chap. II, 25). Et en général, les réminiscences du livre de Jérémie sont très-nombreuses dans ces quelques pages.

En fait d'idées théologiques, nous n'avons à constater qu'une seule chose, c'est que celle de la résurrection est encore étrangère à l'auteur et à son époque. Du reste, il exprime les sentiments religieux qui nous sont si bien connus par la littérature prophétique, et plus encore il se rapproche du cercle d'idées des Psaumes.

Pour ce qui est de l'époque précise où cet opuscule pourrait avoir été composé, nous n'avons guère le moyen de la déterminer. Il y a cependant un passage qui peut-être devrait nous guider à cet égard. C'est celui où il est question de prier pour Nabouchodonosor et son fils. Qu'il ne s'agisse pas là des rois chaldéens, cela est de toute évidence. Quant à ceux-là, les Juifs n'ont jamais prié pour eux. C'est aussi ce qui nous empêche de souscrire à une opinion émise de nos jours et qui prétend y voir Vespasien et Tite. Comme la fiction du prologue suppose l'existence du temple et la possibilité des sacrifices, cette dernière combinaison est absolument inadmissible. Nous aimons mieux songer aux deux premiers Ptolémées, dont le second a été d'abord co-régent de son père, et à l'époque desquels des sentiments politiques, comme ceux qui sont exprimés ici, n'ont rien d'étrange.

Nous ferons encore remarquer que la prière a beaucoup de ressemblance avec celle qu'on lit au neuvième chapitre du livre de Daniel, au point qu'on ne peut guère se refuser à l'idée qu'il y a ici plus qu'une rencontre fortuite, bien que des compositions de ce genre doivent toujours présenter entre elles une grande analogie. S'il fallait songer à un rapport de dépendance, la priorité appartiendrait en tout cas à Baruch (voyez la note sur chap. II, 17).

La seconde partie (chap. III, 9 à V, 9) commence sans préambule et sans formule de transition quelconque, par une allocution à Israël. Le peuple est invité à écouter les conseils de sagesse qui vont lui être donnés. Il est depuis longtemps sur la terre étrangère, parce qu'il a abandonné la source de la sagesse et n'a pas marché dans la voie de Dieu. A ce propos, l'auteur exalte la sagesse, tout à fait dans le même sens que nous l'avons vu faire à ceux dont les ouvrages viennent de passer sous nos yeux, quoiqu'il le fasse sans trop abuser des ressources de la rhétorique. Mais sa thèse, à lui aussi, est celle que le peuple élu seul est en possession d'une règle émanée directement de Dieu, la sagesse divine s'étant pour ainsi dire incorporée à la Loi, et que ceux qui la suivent s'assurent la vie et le bonheur (chap. III, 9 à IV, 4).

Après cela, suit une description du triste état de la nation israélite depuis le fatal événement qui a mis fin à son indépendance ; cet état est considéré comme la peine méritée de toutes les transgressions de la loi dont elle s'était rendue coupable. Par une tournure ingénieuse, ce tableau est mis dans la bouche de Jérusalem elle-même, qui est personnifiée, comme elle l'a été, par exemple, dans la première élégie du livre des Lamentations. Ce morceau aboutit cependant à la perspective d'une restauration, comme c'est presque toujours le cas dans les nombreux tableaux analogues qu'on a pu lire chez les prophètes (chap. IV, 5-29).

Enfin l'auteur, reprenant la parole pour son propre compte, termine en traduisant ses espérances en promesses formelles et consolantes, dans la rédaction desquelles il emploie plus abondamment encore les phrases et les images devenues autrefois presque stéréotypes (chap. IV, 30 à V, 9).

Voyons maintenant ce qu'il y a à dire sur cette pièce au fond si simple et si naturelle, et dans laquelle il ne se trouve, pour ainsi dire et à première vue, pas un mot qui pourrait nous empêcher de croire que c'est quelque fragment d'un ancien prophète con-

temporain de l'exil, si toutefois nous le possédions dans un texte hébreu. Cependant à y regarder de plus près, on constate deux faits également importants, qui ne permettent pas une pareille supposition. C'est d'abord qu'un texte hébreu n'en a jamais existé. Le langage grec de l'auteur est d'une pureté remarquable, et il n'y a pas la moindre trace d'une rédaction dépendante d'un original écrit dans un idiome différent. Ensuite l'auteur n'a pas réussi à se mettre à un point de vue historique nettement déterminé. D'un côté, il fait parler Jérusalem comme si sa ruine était un fait tout récent et comme si la déportation se consommait en ce moment même ; ailleurs on voit qu'un long intervalle, peut-être plus d'un siècle, le sépare, lui et la génération à laquelle il s'adresse, de ces événements à jamais déplorables. Il y a donc encore une position fictive qu'il n'a pas su maintenir, l'actualité l'emportant sur la rhétorique et l'imagination.

Ajoutons encore que ce qui est dit de la sagesse et de son action, soit dans le monde en général, soit surtout au sein du peuple élu, nous replace immédiatemnt dans le cercle d'idées que nous connaissons par le Siracide, et mieux encore par le livre de la Sapience. Ce qui est dit de l'adoration des démons (chap. IV, 7), peut-être aussi des mythologues (chap. III, 23), nous rapproche également de la sphère alexandrine. Enfin il ne faut pas oublier que dans toute cette pièce il n'est plus question de Baruch.

De tout cela nous tirerons la conclusion que cette partie du livre est conçue et écrite par un autre que celui auquel est dû ce qui précède, et mérite davantage, si ce n'est exclusivement, d'être nommée une imitation de l'antique prédication prophétique, et d'être appréciée comme telle. Mais il ne s'ensuit pas que nous soyons obligés de regarder la réunion des deux parties en un seul corps de livre comme purement fortuite. Nous avons hasardé plus haut l'hypothèse qu'une même main a pu traduire l'œuvre de Jérémie et la prétendue prière de Baruch. Rien ne nous empêche de supposer que le traducteur est l'auteur de l'appendice dont il a été question en dernier lieu.

BARUCH

Voici les paroles de l'écrit[1] que Baruch, fils de Nérias, fils de Maasaïas, fils de Sédékias, fils de Asadias, fils de Chelkias, rédigea à Babylone[2], la cinquième année, le septième jour du mois[3], vers l'époque où les Chaldéens prirent Jérusalem et y mirent le feu.
3 Baruch fit lecture des paroles de cet écrit en présence de Iechonias fils de Ioakîm, roi de Juda, et de tout le peuple qui était venu l'entendre; en présence des grands et des princes du sang royal et des anciens, et en général de tous les Juifs, grands et petits, qui demeuraient à Babylone, sur le fleuve Soud[4]. Et ils se

[1] L'écrit lui-même, qui est annoncé par cette espèce de suscription, commence plus bas (v. 15), après le préambule historique.

[2] Sur le prétendu séjour de Baruch à Babylone, voyez l'Introduction. Les noms des ancêtres de Baruch ne se lisent nulle part dans les textes hébreux, à l'exception de celui de son père.

[3] Le texte est évidemment incomplet; il manque l'indication du mois. De plus, cette note chronologique est assez singulière : on ne voit pas à partir de quelle époque l'auteur a compté les années. Puisqu'il semble parler du sac de Jérusalem comme d'un fait accompli, on a pensé devoir le prendre pour le point de départ ; mais alors il faudrait traduire : cinq ans *après* l'époque, etc., ce qui n'est pas dit dans le grec. Mais l'auteur, écrivant à une grande distance des événements, a simplement voulu dire, que le fait dont il parle a eu lieu *vers* l'époque de la destruction, car tout à l'heure il va parler du temple comme existant encore. Alors le point de départ serait la première déportation, qui a eu lieu dix à onze ans avant la ruine de Jérusalem, et Baruch serait censé avoir fait un voyage à Babylone dans l'intervalle.

[4] Nom absolument inconnu.

mirent à pleurer et à jeûner, et à adresser des prières au Seigneur; puis ils recueillirent de l'argent, en se cotisant selon leurs moyens, et l'envoyèrent à Jérusalem au prêtre Ioakîm fils de Chelkias, fils de Salom [1], et aux autres prêtres, et à tous ceux du peuple qui se trouvaient avec lui [2] à Jérusalem, lorsqu'il [3] alla rapporter au pays de Juda les vases de la maison du Seigneur, qui avaient été enlevés du temple, et qui lui furent remis le dix du mois de Siwan. C'étaient des vases d'argent qu'avait fait faire Sédékias, fils de Iosias, le roi de Juda, après que Nabouchodonosor, roi de Babylone, eut déporté Iechonias et les chefs, et les captifs [4] et les grands, et le bas peuple, de Jérusalem, pour les conduire à Babylone.

10 Et ils leur firent dire : Voici de l'argent que nous vous envoyons ; employez-le à l'achat de bêtes pour les holocaustes et les sacrifices d'expiation, et d'encens, et faites des oblations [5], et déposez-les sur l'autel du Seigneur notre Dieu. Et priez pour la vie de Nabouchodonosor, du roi de Babylone, et pour la vie de son fils Baltasar [6], pour que leurs jours soient comme ceux du ciel au-dessus de la terre, afin que le Seigneur nous donne des forces, et éclaire nos yeux, et que nous vivions à l'ombre [7] de Nabouchodonosor, roi de Babylone, et à l'ombre de son fils Baltasar, et que nous les servions longtemps, et qu'ils nous accordent leur faveur. Priez aussi le Seigneur notre Dieu, dont la colère et l'indignation ne s'est pas détournée de nous jusqu'à ce jour. Lisez aussi cet écrit, que nous

1 S'alloum et Ḥilqiyah étaient grands-prêtres sous les derniers rois de Juda. Leurs successeurs furent ʿAzaryah et Ṣerayah, ce dernier contemporain de la ruine du temple. L'histoire ne connaît pas de grand-prêtre Ioakîm à cette époque.

2 Avec le grand-prêtre. Nous tenons à traduire littéralement, pour faire ressortir le manque de lucidité dans le texte. Nous estimons que l'auteur veut dire qu'après le premier pillage de Jérusalem, le dernier roi remplaça les vases d'or emportés par les Chaldéens par des vases d'argent (ce dont l'histoire ne dit rien), que ceux-ci furent enlevés à leur tour (quand donc?), et qu'on les remit maintenant à Baruch pour les rapporter à Jérusalem. Le texte n'est pas clair, mais toutes les versions l'ont compris ainsi. C'est d'ailleurs un tissu de fictions.

3 Baruch.

4 C'est ainsi qu'on lit aussi dans le texte grec de Jér. XXIV, 1 ; XXIX, 2, tandis que l'hébreu met un mot qu'on traduit par serruriers ou forgerons.

5 Le texte dit : faites de la manne. C'est évidemment une faute de copiste. Le traducteur aura écrit *manaa* (et non *manna*), ce qui représente l'hébreu *minḥah*, sacrifice non sanglant.

6 Dan. V, 1. Personnage inconnu à l'histoire. — Le ciel et la terre représentent ici la durée indéfinie et immuable.

7 Sous la protection.

vous envoyons, pour en faire lecture solennelle dans la maison du
Seigneur aux jours de fête. Dites[1] :
15 Au Seigneur notre Dieu appartient la justice ; à nous revient
aujourd'hui la honte et la confusion, à nous, hommes de Juda et
habitants de Jérusalem, à nos rois, à nos chefs, à nos prêtres, à
nos prophètes, à nos pères. Car nous avons été pécheurs à la face
du Seigneur ; nous lui avons désobéi, nous n'avons pas écouté sa
voix, de manière à suivre les ordres qu'il nous avait mis sous les
yeux. Depuis le jour où le Seigneur a fait sortir nos pères du pays
d'Égypte, jusqu'au jour présent, nous avons été rebelles au Seigneur
notre Dieu, nous ne nous sommes guère souciés d'écouter sa voix.
C'est pour cela qu'ils se sont attachés à nous aujourd'hui, tous ces
malheurs, et la malédiction que le Seigneur a fait prononcer par son
serviteur Moïse[2], lorsqu'il fit sortir nos pères du pays d'Égypte,
pour nous donner une terre ruisselant de lait et de miel. Nous
n'écoutions point la voix du Seigneur notre Dieu, malgré tous les
discours des prophètes qu'il nous envoyait ; nous suivions chacun
les inspirations de son cœur perverti, de manière à servir d'autres
dieux et à faire ce qui déplaisait au Seigneur notre Dieu. 1 Mais le
Seigneur ratifia la parole qu'il avait prononcée contre nous, et contre
nos juges qui avaient gouverné Israël, et contre nos rois et nos chefs,
et contre les hommes d'Israël et de Juda, savoir qu'il amènerait sur
nous de grandes calamités, comme il n'en est arrivé nulle part sur
la terre, si ce n'est à Jérusalem ; ainsi qu'il est écrit dans la loi de
Moïse[3], que les hommes mangeraient la chair de leurs fils et de
leurs filles. Il les livra comme serfs à tous les royaumes environnants,
et ils devinrent un objet d'opprobre et d'horreur[4] parmi tous les
peuples à l'entour, où le Seigneur les avait dispersés. Et ainsi il est
arrivé que nous sommes en bas et non en haut[5], parce que nous
avons péché contre le Seigneur notre Dieu, de manière à ne pas
écouter sa voix. Au Seigneur notre Dieu appartient la justice ; à

[1] L'*écrit* dont le texte suit, est une confession des péchés du peuple et une prière pour en obtenir le pardon.

[2] Deut. XXVIII.

[3] Ibid., v. 53. Lév. XXVI, 29.

[4] Comme il s'agit d'hommes dispersés à l'étranger, il n'y a pas moyen de traduire autrement. La phrase se trouve assez souvent dans Jérémie. Mais le texte de notre traducteur grec emploie un mot qui ne peut se dire que d'un pays, dans le sens de *désert*. Il y a évidemment là une faute de traduction. En hébreu, de la même racine se dérivent les substantifs *désolation* (du pays) et *stupéfaction* (au sens passif). La même formule se retrouve dans la traduction grecque de Jérémie XLII, 18.

[5] Deut., loc. cit., v. 13.

nous et à nos pères revient aujourd'hui la honte et la confusion. Ce que le Seigneur avait prononcé contre nous, toutes ces calamités ont fondu sur nous. Nous ne nous étions pas adressés à la face du Seigneur dans nos prières, pour que chacun se détournât des pensées de son cœur perverti; aussi le Seigneur avait-il l'œil ouvert sur ces calamités [1], et les a-t-il amenées sur nous. Car le Seigneur est juste, relativement à tout ce qu'il nous a ordonné de faire [2]. Mais nous, nous n'avions point écouté sa voix, de manière à suivre les ordres qu'il nous avait mis sous les yeux.

11 Maintenant, Seigneur, dieu d'Israël, toi qui as conduit ton peuple hors de la terre d'Égypte, d'une main forte et le bras levé, avec des miracles et des prodiges, et avec grande puissance, et qui t'es fait un nom glorieux jusqu'à ce jour: nous avons été pécheurs, impies, prévaricateurs, ô Seigneur notre Dieu, à l'égard de tous tes statuts: puisse ton courroux se détourner de nous, car il ne reste de nous qu'un petit nombre, parmi les païens où tu nous as dispersés. Exauce, ô Seigneur, notre prière et notre supplication; délivre-nous par égard pour toi-même, et fais en sorte que nous trouvions grâce auprès de ceux qui nous ont déportés, afin que la terre entière reconnaisse que toi tu es le Seigneur, notre Dieu, et que c'est ton nom que portent Israël [3] et sa race. Seigneur, regarde du haut de ta sainte demeure, pense à nous, incline ton oreille et écoute-nous! Ouvre tes yeux et regarde! Car ce ne sont pas les morts dans les enfers [4], eux dont le souffle vital a été retiré de leurs entrailles, qui rendent gloire et hommage au Seigneur. C'est l'âme profondément affligée, c'est celui qui marche la tête inclinée et dans sa faiblesse, c'est l'œil défaillant et l'âme affamée, qui te rendent gloire et hommage, ô Seigneur.

19 Ce n'est point en nous fondant sur les mérites de nos pères et de nos rois, que nous implorons ta miséricorde, ô Seigneur notre Dieu! Car tu as déversé sur nous ta colère et ton indignation,

[1] Il ne les perdait pas de vue, après les avoir prédites. Elles sont représentées comme quelque chose qu'on met en réserve, pour s'en servir dans l'occasion.

[2] Il tient à la stricte observation de ses commandements et agit en conséquence.

[3] Le patriarche Jacob, qui, d'après la Genèse (chap. XXXII) fut ainsi surnommé après sa *lutte* avec Dieu. Israël signifie: Dieu lutte, ou Lutteur de Dieu.

[4] Maintes fois cette pensée revient dans les écrits de l'Ancien Testament (Ps. VI, 6; LXXXVIII, 11. És. XXXVIII, 18. Sir. XVII, 27 suiv., etc.). Le livre de Baruch date donc d'une époque où l'idée de la résurrection ne s'était pas encore affirmée. La grande ressemblance de la présente prière avec celle du neuvième chapitre de Daniel, ne militera donc point en faveur de la priorité de celui-ci. — La phrase qui suit prouve d'ailleurs que l'auteur avait une conception toute matérielle du principe vital, comme on le voit aussi Genèse II, Psaume CIV, et ailleurs.

comme tu l'avais annoncé par la bouche de tes serviteurs les prophètes. Voici ce que disait le Seigneur [1] : « Courbez la tête pour servir le roi de Babylone, et vous demeurerez dans le pays que j'ai donné à vos pères. Mais si vous n'écoutez point la voix du Seigneur, de manière à servir le roi de Babylone, je ferai cesser, dans les villes de Juda et à Jérusalem, les cris d'allégresse et le bruit des réjouissances, la voix de l'époux et de l'épouse, et le pays entier sera un désert sans habitants [2]. » Mais nous n'écoutâmes pas ta voix, de manière à servir le roi de Babylone, et tu ratifias les paroles que tu avais prononcées par la bouche de tes serviteurs les prophètes, savoir que les ossements de nos rois et les ossements de nos pères seraient jetés hors de leurs tombeaux [3]. Eh bien, les voilà qui gisent exposés à la chaleur du jour et au froid de la nuit [4] ; ils périrent par de terribles calamités, par la faim, l'épée et la déportation [5], et tu as mis la maison à laquelle était attaché ton nom, dans l'état où elle est aujourd'hui, à cause de la méchanceté de la maison d'Israël et de la maison de Juda.

27 Mais envers nous, ô Seigneur notre Dieu, tu as agi selon ta bonté et ta grande miséricorde, comme tu l'avais proclamé par la bouche de ton serviteur Moïse, lorsque tu lui ordonnas d'écrire ta loi en présence des enfants d'Israël. Tu disais : « Si vous n'écoutez point ma voix, certes, cette grande et bruyante multitude [6] deviendra bien petite au milieu des peuples parmi lesquels je les disperserai. Je sais bien qu'ils ne m'écouteront point, car c'est un peuple au cou raide ; mais ils rentreront en eux-mêmes dans la terre de leur exil, et ils reconnaîtront que moi je suis le Seigneur, leur Dieu, et je leur donnerai un cœur et des oreilles qui m'écouteront, et ils me loueront dans la terre de leur exil, et se souviendront de mon nom,

[1] Jérémie XXVII, 11 suiv.

[2] Cette phrase revient fréquemment dans le prophète : chap. VII, 34 ; XVI, 9 ; XXV, 10 ; XXXIII, 10 suiv.

[3] L'auteur oublie ici complétement qu'il s'est placé au point de vue de la situation antérieure à la destruction de Jérusalem, à l'époque où Jérémie conseillait la soumission, pour éviter la catastrophe. Celle-ci est maintenant censée consommée.

[4] Jér. XXXVI, 30.

[5] Encore un passage qui prouve que le traducteur a eu sous les yeux le texte grec de Jérémie, dont il pourrait être lui-même le rédacteur. L'original (chap. XXXII, 36) nomme, comme souvent ailleurs, la faim, l'épée et la *peste*. C'est le traducteur grec qui a mis la déportation, on ne sait pourquoi.

[6] Litt. : ce grand et nombreux *tumulte*. Le traducteur s'est mépris sur le sens du mot hébreu *hamôn*, qui signifie à la fois *foule* et *bruit*.

et ils renonceront à leur opiniâtreté [1] et à leurs mauvais errements. Car ils se rappelleront la conduite [2] de leurs pères qui ont manqué au Seigneur. Et je les ramènerai au pays que j'avais promis par serment à leurs pères, à Abraam, à Isaac et à Jacob, pour qu'ils en reprennent possession, et je les multiplierai, et leur nombre ne sera plus réduit. Et je ferai avec eux un pacte éternel, afin que je sois leur dieu et qu'eux soient mon peuple [3], et je ne ferai plus déguerpir mon peuple d'Israël du pays que je leur ai donné.»

1 Seigneur tout-puissant, Dieu d'Israël, c'est une âme dans l'angoisse et un esprit attristé qui crie vers toi [4] ! Écoute, Seigneur ! Aie pitié ! Nous t'avons manqué. Toi, tu siéges sur ton trône à tout jamais, et nous, nous périssons pour toujours [5]. Seigneur tout-puissant, Dieu d'Israël, écoute la prière des morts [6] d'Israël, et des fils de ceux qui t'ont manqué, qui n'ont pas écouté la voix de leur Dieu, à cause de quoi ces malheurs se sont attachés à nous. Oublie les méfaits de nos pères et souviens-toi de ta puissance et de ton honneur en ce moment ! Car toi tu es le Seigneur, notre Dieu, et nous voulons te glorifier. Car c'est pour cela que tu as mis ta crainte dans nos cœurs, pour que nous invoquions ton nom. Nous voulons te louer dans notre exil, car nous avons ôté de notre cœur toute la méchanceté de nos pères qui t'avaient manqué. Vois-tu, aujourd'hui encore nous sommes dans l'exil, où tu nous as dispersés, pour notre honte et malédiction, portant la peine de toutes les iniquités de nos pères, qui ont été rebelles au Seigneur notre Dieu !

1 Litt. : ils se détourneront de leur dos dur (locution hébraïque).

2 Sous-entendez : et le châtiment.

3 Jér. XXXI, 31 ; XXXII, 40.

4 C'est surtout dans cette dernière partie de la prière que l'auteur s'écarte de son point de vue supposé. Ceux qui parlent, sont évidemment les exilés ; et il veut faire réciter cela à Jérusalem, où le temple existe encore et où l'on envoie de l'argent pour continuer les sacrifices.

5 Cette antithèse doit être prise dans le sens le plus absolu. On invoque la pitié de Dieu, pour qu'il sauve avant que ce ne soit trop tard ; car une fois mort, on ne revient plus !

6 Passage très-controversé. Il est évident que l'auteur ne peut pas avoir voulu dire que les Israélites morts (physiquement), adressent maintenant des prières à Dieu. Il a dit tout juste le contraire, chap. II, 17. On a donc proposé de traduire : ceux qui sont maintenant voués à la mort ; ou : qui sont plongés dans l'abîme de la misère ; ou encore : qui ont prié avant de mourir et qui alors n'ont pas été exaucés. Il nous semble que l'explication est plus simple que tout cela. Il y aura eu dans l'original : *metê*, Israël, les hommes d'Israël ; le traducteur a lu *mêtê*, les morts. (Comp. la note sur Job XXIV, 12, ci-dessus, page 89, note 2.)

II.

Écoute, Israël, les préceptes de vie[1]; prêtez l'oreille, afin d'apprendre à être sages.

Qu'est-ce à dire, Israël? Comment se fait-il que tu es dans le pays de tes ennemis? Tu as vieilli sur la terre étrangère[2]; tu t'es souillé avec les morts, tu as été compté au nombre de ceux qui sont descendus dans l'Hadès[3]. Tu as abandonné la source de la sagesse[4]. Ah, si tu avais marché dans la voie de Dieu, tu serais demeuré en paix à tout jamais. Apprends où est la prudence, où est la force, où est l'intelligence, afin de savoir en même temps où est la longévité et la vie, où est l'illumination des yeux et le bonheur[5].

15 Qui a trouvé sa demeure et qui a eu accès à ses trésors[6]? Où sont donc ces maîtres des peuples[7], ces dompteurs des bêtes féroces,

[1] C'est-à-dire, qui procurent la vie, s'ils sont pratiqués. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas de la vie physique seulement. Du reste, l'auteur va s'expliquer lui-même.

[2] L'auteur oublie son rôle de Baruch, en constatant la durée du temps qui s'est écoulé depuis le commencement de la dispersion.

[3] Cette dernière phrase est claire : la nation n'existe plus, elle est morte. Elle doit aider à trouver le sens de ce qui précède. Un cadavre est un objet impur, au contact duquel on se souille, d'après la Loi ; Israël (la nation, dans le sens politique) est un cadavre ; les Israélites (les individus existants) sont réputés impurs par leur rapport avec ce corps mort.

[4] Qui n'est autre que Dieu et sa loi.

[5] C'est à Dieu qu'il faut s'adresser pour obtenir les qualités intellectuelles et morales, au moyen desquelles on arrive à être heureux et à prolonger ses jours en paix.

[6] Qui a trouvé la sagesse, le chemin par lequel on arrive jusqu'à elle? (comp. Job XXVIII.) La sagesse est représentée comme une personne qui possède des trésors (ou plutôt, qui a des magasins et des provisions) dont elle peut disposer.

[7] Réponse négative à la question posée. La puissance matérielle et la richesse ne procurent pas la sagesse et ne préservent pas de la ruine. On ne sait trop ce que l'auteur voulait dire en parlant des bêtes féroces et des oiseaux. Nous pensons qu'il fait allusion à la chasse la plus périlleuse et la plus difficile, pour marquer davantage la distance du savoir-faire vulgaire à la vraie sagesse.

qui se jouaient même des oiseaux du ciel, qui amassaient l'argent et l'or dans lequel les hommes mettent leur confiance, eux dont la richesse n'avait pas de bornes? Ceux dont tout le travail et tous les soucis portaient sur l'argent, leurs œuvres n'existent plus; eux-mêmes, ils ont disparu, ils sont descendus dans l'Hadès, et d'autres se sont mis à leur place. Une nouvelle génération a vu le jour, et s'est établie sur la terre: mais ceux-là aussi n'ont pas connu le chemin de la sagesse; ils n'ont pas su trouver les sentiers qui mènent vers elle. A leur tour, les fils de ceux-ci ne l'ont pas saisie, ils sont restés bien loin de sa voie[1]. On n'en a pas entendu parler en Canaan, on ne l'a pas vue à Théman; les fils d'Agar qui recherchent une science mondaine, les marchands de Merran et de Théman, les fabulistes et les philosophes, n'ont pas connu le chemin de la sagesse, et n'ont eu aucune souvenance de ses sentiers[2].

24 O Israël, combien la maison de Dieu[3] est grande, et spacieuse la demeure qu'il possède! Elle est grande et sans limites, haute et incommensurable.

26 Là il y eut ces fameux géants[4], qui existèrent dans les premiers

1 Évidemment l'auteur, en introduisant successivement trois générations, qui toutes ont fait fausse route dans l'emploi de leurs moyens et dans la recherche du bonheur, a en vue les puissantes nations païennes, auxquelles sa critique s'applique d'une manière générale. Il se prépare ainsi le terrain pour la réponse affirmative qu'il nous est facile de pressentir.

2 Après les puissants viennent les intelligents, ceux qui savent faire fortune par le négoce, ou qui ont la réputation d'être savants, ou qui cultivent la philosophie purement humaine. Eux non plus n'ont suivi la bonne voie pour arriver à la vraie sagesse. Canaan représente ici nécessairement les Phéniciens dont c'était le nom indigène. Les autres noms propres nous conduisent en Arabie (Merran est inconnu). Pour la réputation des Arabes, voyez 1 Rois V, 10 (IV, 30). Abd. 8. — En nommant les *fabulistes*, nous avons songé aux littérateurs qui sont encore aujourd'hui désignés par ce nom. Le grec dit: les mythologues, ce qui pourrait aussi signifier (à l'époque présumée de l'auteur) les interprètes des mythes (homériques et autres semblables); c'était une science fort cultivée alors.

3 Le monde. On voit que l'auteur, pour préconiser davantage la vraie sagesse et faire comprendre que Dieu en est le dispensateur, commence par exalter celui-ci. Mais il s'interrompt pour exclure encore une autre puissance, supérieure même aux rois et aux mortels en général.

4 Le mythe de la Genèse VI, 1 suiv. a beaucoup exercé l'imagination des âges postérieurs. Comp. Sir. XVI, 7. Sap. XIV, 6. Ici il paraît que l'auteur les cite comme ayant été les victimes du déluge. En disant: *Là* il y eut, etc., il semble vouloir rapprocher l'idée de leur grandeur corporelle, de celle de la grandeur de l'univers (nouvellement créé). Au commencement, avant qu'il y eût des Israélites, il y avait de par le monde des hommes incomparablement plus forts, et pourtant que sont-ils devenus? La sagesse seule assure la vie et la prospérité.

temps, gens de haute taille et experts à la guerre. Pourtant ce ne sont pas eux que Dieu choisit pour leur montrer le chemin de la sagesse. Ils périrent, parce qu'ils étaient dépourvus d'intelligence, ils périrent par suite de leur manque de sagesse.

29 Qui est-ce qui est monté au ciel pour l'y prendre, et pour la faire descendre du sein des nuées? Qui a franchi la mer pour la trouver et l'emporter de là à prix d'or? Nul ne connaît le chemin qui conduit vers elle, nul n'est attentif à son sentier[1]. C'est lui qui sait tout, qui la connaît; lui, qui l'a trouvée par son intelligence[2]; lui, qui a fait la terre pour l'éternité et qui l'a peuplée de quadrupèdes. Quand il envoie la lumière, elle part[3]; quand il la rappelle, elle obéit en tremblant. Les astres veillent à leurs postes, en brillant d'un joyeux éclat: quand il les appela[4], ils dirent: Nous voici! maintenant ils luisent joyeusement pour leur créateur. Voilà quel est notre Dieu; nul autre ne lui est comparable. C'est lui qui a trouvé le chemin de la sagesse, et qui l'a donnée à son serviteur Jacob, et à Israël son bien-aimé[5]. Dès lors elle est apparue sur la terre et a conversé avec les hommes[6]. 1 C'est le livre des commandements de Dieu, c'est la loi éternelle[7]. Quiconque s'en tient à elle, a la vie; ceux qui l'abandonnent meurent[8].

2 Tourne-toi vers elle, ô Jacob, et saisis-la! Dirige ton chemin par la clarté que projette sa lumière[9]! Ne cède à personne ton

[1] Dans un pays sans route frayée, il faut une attention particulière pour retrouver sûrement son chemin. Ce talent appliqué à la sagesse n'est pas donné aux mortels, lesquels, abandonnés à leurs propres forces, font de vains efforts pour s'emparer de ce qui n'appartient qu'à Dieu.

[2] Ici le dédoublement de la personne (ou plutôt l'analyse de la notion de la sagesse divine) est poussé à l'excès: Dieu *trouve* la sagesse *au moyen* de son intelligence: pour dire simplement que lui seul possède ce qui est refusé aux hommes.

[3] Et paraît.

[4] Créa.

[5] Les deux noms désignent le peuple et non le patriarche.

[6] Les anciens pères ont voulu voir ici la prédiction de l'incarnation du Verbe. L'auteur a positivement entendu déclarer que la vraie sagesse (la connaissance de Dieu et de sa volonté) a été donnée à Israël par la révélation au Sinaï, comme il va d'ailleurs le dire.

[7] D'après la forme de cette phrase, on est amené à penser que l'auteur identifie pour ainsi dire le code mosaïque avec la sagesse de Dieu, en d'autres termes, qu'il veut exprimer l'idée que celle-ci s'y est incorporée.

[8] Nous savons déjà par plus d'un passage analogue que les notions de vie et de mort physique et spirituelle se confondent dès cette époque dans le langage de la philosophie religieuse.

[9] Sans elle on marche dans les ténèbres du paganisme et du vice.

glorieux privilége, ni à un peuple étranger ce qui fait ton salut! Nous, les Israélites, sommes les heureux, parce que nous savons ce qui plaît à Dieu.

5 Courage, mon peuple, reste[1] d'Israël! Vous avez été vendus aux païens, mais non pour périr; mais parce que vous aviez irrité Dieu, vous avez été livrés à vos ennemis. Car vous aviez provoqué votre créateur en sacrifiant aux démons[2] et non à Dieu. Vous aviez oublié l'Éternel, qui vous nourrissait; vous aviez affligé Jérusalem qui vous avait élevés[3]. Elle voyait fondre sur vous la colère de Dieu et elle dit : Écoutez, voisines de Sion, Dieu a amené sur moi un grand deuil. Je vois la captivité de mes fils et de mes filles, dont l'Éternel les a frappés. Je les avais élevés avec joie; je les laisse partir avec douleur et en pleurant. Ah, que personne ne se réjouisse de me voir veuve et délaissée de tant d'enfants. Je suis déserte à cause de leurs péchés, parce qu'ils se sont détournés de la loi de Dieu et n'ont point voulu reconnaître ses commandements; ils n'ont point suivi ses préceptes et n'ont pas marché comme il l'aurait fallu dans les sentiers où il voulait les diriger. Venez, voisines de Sion; souvenez-vous de la captivité de mes fils et de mes filles, dont l'Éternel les a frappés. Il a amené contre eux un peuple lointain, un peuple insolent et barbare[4], qui n'avait ni respect pour le vieillard, ni pitié pour l'enfant, et qui emmena les bien-aimés de la veuve, et privèrent la mère désolée de ses filles. Et moi, pourrais-je venir à votre secours? C'est celui qui a amené ces malheurs, qui vous délivrera des mains de vos ennemis. Allez, mes enfants, allez! car moi je reste dans la solitude. J'ai ôté ma robe des jours heureux, je me suis revêtue du cilice de la supplication; j'implorerai l'Éternel à grands cris ma vie durant. Courage[5], mes enfants! élevez vos

[1] Litt.: souvenir, monument; l'expression est très-pittoresque et difficile à traduire exactement. L'auteur veut dire: la nation n'existe plus, la génération actuelle en conserve encore la mémoire, et rien de plus.

[2] Les faux dieux, qui, d'après les prophètes, sont des êtres purement imaginaires, ont été regardés plus tard comme des esprits malins qui se seraient fait adorer par les hommes. La Bible grecque en fournit plus d'un exemple. On cite même quelquefois le passage 1 Cor. X, 20.

[3] Jérusalem est personnifiée comme la mère des Israélites (Ésaïe LIV. Lam. I, etc.); comme telle elle s'attriste et sur leurs fautes et sur leurs malheurs, et fait part de ses regrets aux autres villes. — Ici l'auteur se met au point de vue du véritable Baruch, c'est-à-dire du contemporain de l'exil.

[4] Litt.: parlant une autre langue, ce qui au point de vue des anciens impliquait l'idée de la *barbarie*. On sait que ce dernier mot signifie proprement un bégaiement, c'est-à-dire un langage inintelligible.

[5] Ici le discours prend une autre tournure. Après les lamentations, l'espérance. L'auteur termine comme les anciens prophètes avaient coutume de le faire. Seulement

voix vers l'Éternel; qu'il vous délivre de la main puissante des ennemis! Moi je fonde sur l'Éternel l'espoir de votre salut, et je suis remplie de joie de la part du Dieu saint, en songeant à la miséricorde que vous éprouverez bientôt de la part de votre éternel sauveur. Je vous laisse partir avec douleur et en pleurant, Dieu vous ramènera à moi avec joie et allégresse pour toujours. Car de même que les voisins de Sion ont vu votre captivité, de même ils verront bientôt votre délivrance, qui vous viendra de la part de Dieu, par une brillante et glorieuse manifestation de l'Éternel. Mes enfants, supportez avec patience la colère de Dieu qui vous a frappés. L'ennemi vous pourchasse, mais vous verrez sa ruine dans un bref délai, et vous le foulerez aux pieds. Mes tendres petits ont dû passer par un chemin raboteux, ils ont été enlevés comme un troupeau ravi par des brigands. Mais courage, enfants! élevez vos voix vers Dieu; celui qui vous a frappés se souviendra de vous. Et comme vos pensées étaient dirigées de manière à vous égarer loin de Dieu, maintenant revenez à lui et cherchez-le avec dix fois plus d'efforts. Car celui qui a amené sur vous ces malheurs, vous accordera aussi une joie éternelle en vous délivrant.

30 Courage, Jérusalem! Celui qui t'a donné ton nom [1] te consolera. Malheur à ceux qui t'ont fait du mal, et qui se sont réjouis de ta chute! Malheur aux villes dont tes enfants ont été les esclaves! Malheur à celle qui les a reçus [2]! Car de même qu'elle s'est réjouie de ta chute et qu'elle a applaudi à ta ruine, de même elle pleurera sa propre désolation. Je mettrai fin [3] à sa joie au sujet de la multitude de ses habitants, et je changerai sa fierté en deuil. Le feu viendra sur elle de la part de Dieu [4] pendant de longs jours, et le

il renchérit sur ses modèles, en mettant les paroles consolantes de sa péroraison dans la bouche même de Jérusalem qui tout à l'heure était plongée dans la plus profonde douleur. C'est la ville devenue personne et prophétesse, qui a reçu la promesse de l'avenir et qui s'en réjouit au moment de sa plus profonde misère.

1 Non pas le nom de Jérusalem, mais celui de la ville sainte.

2 C'est Babylone, qui est ici censée avoir été la demeure de *tous* les déportés. L'auteur se trahit davantage encore, en parlant de *plusieurs* villes dont les Israélites auraient été les sujets. Mais comme Ninive n'existait plus depuis longtemps, on ne peut songer qu'aux capitales des Perses et des Macédoniens.

3 Dieu prend tout à coup la parole, comme dans les discours des anciens prophètes; mais pour un instant seulement.

4 Allusion à l'histoire de Sodome; il ne s'agit pas d'un sac à main armée. Seulement on ne sait pas trop bien ce que doivent signifier les *longs jours* et le *reste du temps*. Notre traduction est ici un peu libre, pour exprimer que la ruine sera complète; le feu ne s'éteindra que quand tout sera détruit, et ce sera pour toujours.

reste du temps elle ne sera plus habitée que par les démons[1]. Regarde à l'orient, Jérusalem, et vois la joie qui te vient de la part de Dieu : vois-tu, tes fils, que tu as vus partir, ils reviennent, rassemblés par la voix du Saint, de l'orient à l'occident, joyeux de contempler la gloire de Dieu. [1] Ote, ô Jérusalem, tes habits de deuil et de tristesse, et revêts-toi de la parure glorieuse que Dieu te donne pour toujours. Enveloppe-toi du manteau de la justice[2] qui vient de Dieu, et mets sur ta tête la couronne[3] de la gloire de l'Éternel. Car Dieu fera voir ta splendeur à tout ce qui est sous le ciel, et il te donnera à tout jamais le nom de : Salut de justice et gloire de piété[4]. Lève-toi, Jérusalem, place-toi sur la hauteur[5], regarde à l'orient, et vois tes enfants rassemblés par la parole du Saint depuis le couchant jusqu'au levant, et réjouis-toi de ce que Dieu s'est souvenu d'eux. C'est à pied qu'ils sont sortis de chez toi, emmenés par les ennemis, et Dieu te les ramène, portés comme un trône royal[6]. Car Dieu a ordonné que toutes les hautes montagnes et les collines éternelles fussent abaissées, et que tous les ravins fussent remplis de manière à égaliser le sol[7], pour qu'Israël puisse marcher sans broncher dans la gloire de son Dieu. Les forêts aussi, et tous les arbres odoriférants donnent de l'ombrage à Israël par ordre de Dieu. Car c'est Dieu qui reconduira Israël, dans l'allégresse, à la lumière de sa gloire[8], par suite de sa miséricorde et de sa justice[9].

[1] Imitation d'Ésaïe XIII, 21 ; XXXIV, 14, sous la réserve de ce qui a été dit p. 650, note 2. Comp. Matth. XII, 43.

[2] On pourrait être tenté de croire que l'auteur a pris ici le mot grec dans le sens qu'a quelquefois l'hébreu : la victoire. Cependant quelques lignes plus bas la signification ordinaire est indispensable.

[3] Grec : le turban, ou la tiare.

[4] Traduction littérale. Le génitif indique ici le rapport de la cause à l'effet.

[5] Il faut se rappeler que Jérusalem est ici, non une ville, mais une mère qui voit revenir ses enfants.

[6] On peut comparer la phrase : porter en triomphe. Cependant une variante très-répandue dit : fils de rois, princes.

[7] Imitation du passage bien connu d'Ésaïe XL, 4. En général, toute cette brillante description, d'ailleurs surchargée de redites, ne se compose que de réminiscences des prophètes.

[8] Comme jadis au désert du Sinaï.

[9] En tant qu'il aura voulu accomplir ses promesses.

LA PRIÈRE DU ROI MANASSÉ

INTRODUCTION

La Chronique raconte (livre II, chap. 33) que le roi Menass'eh, fils et successeur d'Ézéchias (Ḥizqiyah), qui régnait à Jérusalem dans la première moitié du septième siècle avant Jésus-Christ, faisait ce qui déplaisait à l'Éternel, malgré les avertissements des prophètes. Elle continue, v. 11 : « Alors l'Éternel amena contre lui les commandants de l'armée des Assyriens, qui prirent Menass'eh, le mirent aux fers, et l'ayant lié avec une double chaîne, l'emmenèrent à Babel. Et quand il fut dans la détresse, il chercha à fléchir l'Éternel en s'humiliant profondément devant le Dieu de ses pères. Il l'invoqua dans sa prière, et l'Éternel exauça sa requête et le ramena à Jérusalem dans son royaume. » Et plus loin, v. 18 : « Le reste des histoires de Menass'eh, et sa prière adressée à son Dieu, et les paroles des prophètes qui lui parlèrent au nom du Dieu d'Israël, tout cela se trouve dans les Histoires des rois d'Israël. Et sa prière, et comme quoi il fut exaucé....., cela est écrit dans les Histoires de Ḥozaï. »

C'est sans doute cette notice qui a suggéré à quelque lecteur l'idée de recomposer cette prière que l'auteur du livre des Chroniques n'avait pas jugé à propos d'extraire de ses sources, dans lesquelles il disait l'avoir lue. Car nous ne supposerons pas qu'un heureux hasard en avait conservé le texte authentique tout en laissant périr le volume dans lequel elle doit avoir été insérée au

dire de l'historien. Cependant nous aimons à croire que le rédacteur du texte qui nous est parvenu n'a pas seulement voulu faire un exercice de style, sans but sérieux. Le roi pécheur, puni par l'exil et la captivité, mais repentant et rendu à sa patrie, était si bien l'image de sa nation et des destinées de celle-ci, que cette analogie dans les situations était de nature à faire faire des réflexions très-pratiques à tout Juif qui méditait sur les voies de la Providence et sur les preuves historiques de la justice et de la grâce de Jéhova. Nous ne voulons pas dire par là que la prière elle-même doive être interprétée allégoriquement; nous voulons seulement faire valoir une considération qui nous permettra de regarder cette petite pièce autrement que comme un morceau de rhétorique oiseuse, et d'y voir l'expression d'un sentiment sincère et respectable.

Du reste, nous ne savons rien sur son origine. Elle est mentionnée pour la première fois au troisième siècle dans l'ouvrage pseudépigraphe des Constitutions apostoliques (liv. II, chap. 22), où elle est même transcrite. Mais cela ne prouve pas qu'elle appartienne à une époque aussi récente. Elle est positivement l'œuvre d'un Juif helléniste, qui savait assez bien le grec, et qui, pour la composer, n'avait pas besoin de coudre ensemble des phrases recueillies de côté et d'autre dans les Psaumes. La situation donnée par le récit des Chroniques s'y dessine assez bien.

C'est d'ailleurs de toutes les pièces réunies dans la Bible grecque celle qui a eu le moins de chance de devenir populaire. Elle ne se trouve que rarement dans les manuscrits, et il y a un bon nombre d'éditions, tant des Septante que de la Vulgate, qui l'ont omise, comme cela est aussi le cas pour les versions modernes. On l'a placée quelquefois, avec d'autres poésies de l'Ancien Testament, à la suite des Psaumes, quelquefois aussi on la trouve à la fin du livre des Chroniques.

PRIÈRE DE MANASSÉ

Seigneur tout-puissant, Dieu de nos pères, d'Abraam, d'Isaac et de Jacob, et de leur juste race[1], toi qui as fait le ciel et la terre, et tout ce qui les orne, qui as enchaîné la mer par l'autorité de ta parole, et enfermé l'océan en le scellant de ton nom redoutable et glorieux[2], toi que le monde entier craint, en tremblant devant ta puissance, parce que nul ne peut soutenir la magnificence de ta majesté, ni supporter ta colère quand tu menaces les pécheurs[3] : ta miséricorde aussi est insondable et incommensurable, quant à ses promesses ; car tu es le maître suprême, plein de bonté, de longanimité et de miséricorde, enclin au repentir à l'égard des méfaits des hommes[4]. Toi, seigneur, selon ta grande bonté, tu as promis le repentir[5] et le pardon à ceux qui auraient péché contre toi, et

[1] L'auteur a sans doute eu en vue les Juifs fidèles seuls, à l'exclusion des indifférents ou des apostats.

[2] La poésie hébraïque aime à représenter, comme l'une des merveilles de la création, le fait que Dieu a assigné à la mer des limites infranchissables (Job XXXVIII, 8 ss., etc.). Ici l'auteur renchérit sur cette idée, en mettant aux *portes* de la mer des scellés, lesquels ne sont autres que le nom (la volonté) de Dieu.

[3] Jusqu'ici l'invocation ; suit la prière proprement dite.

[4] Style de l'Ancien Testament. Dieu punit les coupables, mais ensuite il leur pardonne et les reçoit en grâce.

[5] Ici le repentir semble plutôt être celui des hommes, comme condition du pardon. Du moins, dans la ligne suivante il faut le prendre dans ce sens. L'auteur veut dire : Dieu ne demande que cela.

dans ta grande compassion tu as prescrit le repentir aux pécheurs, pour leur salut. Toi donc, Seigneur, Dieu des justes, ce n'est pas aux justes que tu as ordonné le repentir, à Abraam, à Isaac et à Jacob, qui n'ont pas péché contre toi; mais c'est à moi, le pécheur, que tu l'as ordonné[1]. Car mes péchés sont innombrables comme le sable de la mer. Ils sont nombreux, mes méfaits, ils sont nombreux; je ne suis pas digne de lever les yeux et de regarder le ciel, à cause de la multitude de mes iniquités; je suis courbé sous le poids de mes fers, de manière à ne pouvoir relever la tête[2], et je ne trouve point de repos. C'est que j'ai provoqué ta colère, j'ai fait ce qui te déplaît; au lieu d'accomplir ta volonté et de garder tes commandements, j'ai établi des idoles et multiplié ce que tu abhorres[3]. Maintenant, de tout mon cœur, je fléchis le genou[4], en implorant ta bonté. J'ai péché, Seigneur, j'ai péché. Je connais mes fautes. Mais je te prie et te supplie, épargne-moi, Seigneur, épargne-moi[5], et ne me laisse pas périr avec mes iniquités. Ne sois pas éternellement irrité contre moi; ne me garde pas mes péchés, ne me condamne pas dans les profondeurs de la terre[6]! Car tu es Dieu, le dieu des pénitents, dans ma personne tu montreras toute ta bonté, en me sauvant, dans ta grande miséricorde, moi qui en suis indigne, et je te louerai toujours ma vie durant, car toute l'armée céleste[7] chante ta louange et à toi appartient la gloire à tout jamais! Amen.

[1] Ce verbe est à prendre ici dans le même sens que tout à l'heure celui de *prescrire :* tu en as fait la condition, ou : indiqué le moyen.

[2] Dans le sens matériel. Auparavant il s'agissait du profond repentir qui l'accablait.

[3] Horreur et achoppements (sens propre du texte), c'est une désignation des idoles fort commune dans l'Ancien Testament.

[4] Litt. : le genou de mon cœur.

[5] On peut aussi traduire : pardonne-moi, ou : laisse-moi respirer.

[6] Traduction littérale. Si l'auteur ne s'est pas trompé dans l'emploi de la préposition grecque, il n'a pas voulu dire : ne me condamne pas *aux* profondeurs de la terre, c'est-à-dire à mourir; mais il nous représente le roi comme se voyant déjà mort (pour ainsi dire), dans sa situation actuelle, et craignant de devoir rester dans son cachot, qu'il compare au tombeau.

[7] Les anges.

LITTÉRATURE

J. F. Bruch. Weisheitslehre der Hebräer. Str., 1851.

A. Ferd. Dæhne. Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie. Halle, 1834. 2 t.

C. Thph. Bretschneider. Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften des A. Test. L., 1805.

Corn. Boon. Historia conditionis Iudæorum religiosæ et moralis ab exilio ad tempora Christi. Gron., 1834.

A. Kayser. Les idées religieuses et morales du Siracide et de la Sapience. (Revue, Tome VI.)

M. Nicolas. Les doctrines religieuses des Juifs pendant les deux derniers siècles antérieurs à l'ère chrétienne. P., 1860.

* Jos. Langen. Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freib., 1866.

Edm. Stapfer. Les idées religieuses en Palestine au temps de J.-C. Paris, 1878.

C. Dav. Ilgen. Iobi antiquissimi carminis hebraici natura atque virtutes. L., 1789.

C. F. Richter. De ætate libri Iobi definienda. L., 1799.

M. H. Stuhlmann. Hiob, ein religiöses Gedicht, übersetzt, geprüft und erläutert. Hamb., 1804.

J. F. Gaab. Das Buch Hiob. Tub., 1809.

C. Ad. Lindemann. Versuch einer Philosophie des Buchs Hiob. Witt., 1811.

J. Joach. Bellermann. Ueber den Plan des Buchs Hiob. B., 1813.

J. Rud. Schærer. Das Buch Hiob übersetzt und erläutert. Bern, 1818.

J. L. Bridel. Le livre de Job, traduit d'après le texte original avec un commentaire. P., 1818.

* Eug. Genoude. Traduction nouvelle du livre de Job. P., 1818.

E. G. A. Bœckel. Hiob für gebildete Leser bearbeitet. B., 1821.
L. F. Melsheimer. Das Buch Hiob metrisch übersetzt und erläutert. Mannh., 1823.
C. W. Mœssler. Das Buch Hiob. Neust., 1823.
J. H. F. v. Autenrieth. Ueber das Buch Hiob. Tüb., 1823.
J. Gf. Eichhorn. Hiob. Gött., 1824.
E. F. C. Rosenmüller. Scholia in Iobum. L., 1824. Eadem in compendium redacta. 1832.
Gerh. Lange. Das Buch Hiob neu übersetzt. H., 1831.
F. W. C. Umbreit. Das Buch Hiob. Uebersetzung und Auslegung. Hdlb., 1832.
A. Knobel. De carminis Iobi argumento fine ac dispositione. Vrat., 1835.
H. F. T. Fockens, de Iobeïde commentatio. Zutph., 1836.
A. Arnheim. Das Buch Hiob übersetzt und commentirt. Glogau, 1836.
H. Ewald. Das Buch Ijob. Gött., 1836. 2e éd., 1854.
F. A. Holzhausen. Uebersetzung des Buchs Hiob. Gött., 1839.
L. Hirzel. Das Buch Hiob. L., 1839.
C. W. Justi. Hiob neu übersetzt und erläutert. Cassel, 1840.
J. G. Vaihinger. Das Buch Hiob metrisch übersetzt und erläutert. Stutt., 1842.
J. Gust. Stickel. Das Buch Hiob rhythmisch gegliedert und übersetzt. L., 1842.
J. Wolfsohn. Das Buch Hiob, mit Beziehung auf Psychologie und Philosophie der alten Hebräer. Br., 1843.
A. Heiligstedt. Commentarius in Iobum. L., 1847.
* Bened. Welte. Das Buch Hiob übersetzt und erklärt. Freib., 1849.
C. A. Hahn. Commentar über das Buch Hiob. B., 1850.
Const. Schlottmann. Das Buch Hiob verdeutscht und erläutert. B., 1851.
Introduction au livre de Job. Trad. de l'anglais. P., 1851.
Moritz Spiess. Hiob metrisch übersetzt. L., 1852.
E. W. Hengstenberg. Ueber das Buch Hiob. B., 1856.
A. Ebrard. Das Buch Hiob als poetisches Kunstwerk übersetzt und erläutert. Land., 1858.
G. Kemmler. Hiob oder die Weisheit der Urzeit. Cannst., 1858.
P. Vaucher. Étude sur le livre de Job. Gen., 1859.
* E. Renan. Le livre de Job traduit de l'hébreu. P., 1859.
Jul. Ferd. Ræbiger. De libri Iobi sententia primaria. Vrat., 1860.
A. Simson. Zur Kritik des Buchs Hiob. Kön., 1861.
J. T. G. Bastoul. Étude sur la date du livre de Job. Mont., 1863.
L. C. Seinecke. Der Grundgedanke des Buchs Hiob. Clausth., 1863.
Fz. Delitzsch. Das Buch Iob. L., 1864.
A. Dillmann. Hiob. L., 1869.

W. Volck. De summa carminis Iobi sententia. Dorpt., 1869.
Ed. Reuss. Das Buch Hiob. Ein Vortrag. Str., 1869.
E. W. Hengstenberg. Das Buch Hiob erläutert. B., 1870. 2 t.
Adalb. Merx. Das Gedicht v. Hiob. Hebräischer Text kritisch bearbeitet und übersetzt. Jen., 1871.
J. Wolff. Job traduit et commenté. Colmar, 1873.
Imm. Deutsch. De Elihui sermonum origine et autoritate. Vrat., 1873.
Ferd. Hitzig. Das Buch Hiob übersetzt und ausgelegt. L., 1874.
* Hm. Zschokke. Das Buch Hiob übersetzt und erklärt. Wien, 1875.
G. Studer. Ueber die Integrität des Buchs Hiob. (Dans les Jahrbücher d'Iéna.) 1875.
C. Budde. Beiträge zur Kritik des Buchs Hiob. Bonn, 1876.

Ch. A. Bode. Nova versio sententiarum concionatoris et cantici regis Salomonis. Hlmst., 1777.
J. Cph. Dœderlein. Sprüche Salomo's, neu übersetzt mit Anmerkungen. Altd., 1778. Prediger und Hohes Lied. Jen., 1784.
Jos. F. Schelling. Salomonis regis quæ supersunt eiusque esse perhibentur vertit notasque adiecit. Stuttg., 1806.
H. W. Saltmann. Die Sprüchwörter und der Prediger Salomo aus dem Grundtext übersetzt. Dortm., 1828.
E. F. C. Rosenmüller. Scholia in scripta Salomonis. L., 1829. 2 t.
H. Ewald. Die poetischen Bücher des A. T. (Th. 4, Sprüche und Prediger.) Gœtt., 1837. 2e éd., 1867.

W. C. L. Ziegler. Neue Uebersetzung der Denksprüche Salomo's, etc. L., 1791.
Cph. A. Bode. Salomonische Sittenlehre. Qdl., 1791.
Hm. Muntinghe. Die Sprüche Salomo's, aus dem holl. übersetzt mit Anm. Frkf. 3 t.
J. G. Dahler. Denk- und Sittensprüche Salomo's nebst den Abweichungen der alex. Uebersetzung. Str., 1810.
L. F. Melsheimer. Die Sprüche Salomo's übersetzt mit Anmerkungen. Mannh., 1821.
F. W. C. Umbreit. Philologisch kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's. Hdlb., 1826.
C. P. W. Gramberg. Das Buch der Sprüche Salomo's neu übersetzt und systematisch geordnet. L., 1828 8.
J. H. Lust. Sprüche Salomo's neu übersetzt. Hmb., 1834.
L. H. Lœwenstein. Die Proverbien Salomo's, edirt, erklärt und metrisch übersetzt. Frkf., 1838.

E. BERTHEAU. Die Sprüche Salomo's. L., 1847.
J. G. VAIHINGER. Die Sprüche und Klaglieder metrisch übersetzt und erläutert. Stuttg., 1857.
FERD. HITZIG. Die Sprüche Salomo's übersetzt und ausgelegt. Zür., 1858.
E. ELSTER. Commentar über die salomonischen Sprüche. Gött., 1858.
MAUR. SCHWALB. Les Proverbes de Salomon, traduits et annotés. (Revue, 1865.)
FZ. DELITZSCH. Das Salomonische Spruchbuch. L., 1873.
RUD. STIER. Der Weise ein König. Die salomonischen Sprüche nach der Sammlung der Männer Hiskias. Barm., 1849.
RUD. STIER. Die Politik der Weisheit in den Worten Agurs und Lemuels. Barm., 1850.
H. F. MÜHLAU. De Proverbiorum Aguri et Lemuelis origine et indole. L., 1869.

---

* L'Ecclésiaste de Salomon trad. en latin et en français avec des notes critiques, morales et historiques. P., 1771.
J. F. KLENKER. Salomo's Schriften. Th. I, der Prediger, L., 1777.
J. F. JACOBI. Das von seinen Vorwürfen gerettete Predigerbuch Salomo's. Züll., 1779.
J. H. VAN DER PALM. Ecclesiastes philologice et critice illustratus. L. B., 1784.
G. LB. SPOHN. Der Prediger Salomo neu übersetzt mit kritischen Anmerkungen. L., 1785.
DAVID FRIEDLÆNDER. Der Prediger. B., 1788.
* GR. ZIRKEL. Der Prediger Salomon, ein Lesebuch für die jungen Weltbürger. Würzb., 1792.
J. E. C. SCHMIDT. Salomon's Prediger oder Kohelet's Lehren. Versuch einer richtigern Erklärung. Giss., 1794.
J. C. C. NACHTIGAL. Koheleth oder der Prediger Salomo. Halle, 1798.
B. H. BERGST. Der Prediger Salomo deutsch bearbeitet für nicht theologische Bibelleser. Hamb., 1799.
F. W. C. UMBREIT. Koheleth's Seelenkampf, oder philos. Betrachtungen über das höchste Gut. Goth., 1818.
Eiusdem Coheleth scepticus de summo bono. 1820.
MOS. HEINEMANN. Uebersetzung des Koheleth. B., 1831.
L. SEGOND. L'Ecclésiaste. Étude critique et exégétique. Str., 1835.
A. KNOBEL. Commentar über das Buch Koheleth. L., 1836.
L. HERZFELD. Koheleth übersetzt und erläutert. Brg., 1838.
FRÉD. DE ROUGEMONT. Explication de l'Ecclésiaste. Neuch., 1844.
FERD. HITZIG. Der Prediger Salomo. L., 1847.

F. W. C. Umbreit. Was bleibt? Zeitgemässe Betrachtungen des Königs und Predigers Salomo. Hmb., 1849.
* D. Burger. Commentarius in Ecclesiasten. Dr., 1854.
E. Elster. Comm. über den Prediger Salomo. Gött., 1855.
Wangemann. Der Prediger Salomonis praktisch ausgelegt. B., 1856.
J. G. Vaihinger. Der Prediger und das hohe Lied, übersetzt und erklärt. Stuttg., 1858.
E. W. Hengstenberg. Der Prediger Salomo ausgelegt. B., 1859.
H. A. Hahn. Commentar über das Predigerbuch Salomo's. L., 1860.
N. J. Linnarsson. De libro qui Koheleth inscribitur quæstiones. Ups., 1860.
P. Bruguier. Étude sur l'Ecclésiaste. Str., 1862.
Maur. Schwalb. Étude sur l'Ecclésiaste. (Revue, 1864.)
* Bh. Schæfer. Neue Untersuchungen über das Buch Koheleth. Freib., 1870.
L. Bost. Essai d'introduction au livre de l'Ecclésiaste. Str., 1871.
H. Grætz. Kohelet oder der salomonische Prediger kritisch erläutert. L., 1871.
Fz. Delitzsch. Der Prediger und das Hohe Lied. L., 1875.

J. Gf. Eichhorn. Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. T. L., 1795.
C. E. F. Mouliné. Notice sur les livres apocryphes de l'A. T., Gen., 1828.
* Bened. Welte. Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des A. T. Freib., 1844.
J. F. Gaab. Handbuch zum philol. Verstehn der apokr. Schriften des A. T. Tüb., 1818. 3 t.
O. F. Fritzsche und Wilib. Grimm. Exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des A. T. L., 1851 ff. 6 t.

G. Ben. Winer. De utriusque Siracidæ ætate. Erl., 1832.
J. v. Gilse. De libri Sapientiæ Sirachidis argumento et doctrinæ fonte. Gron., 1832.
A. Astier. Essai d'une introduction critique au livre de l'Ecclésiastique. Str., 1861.
J. W. Linde. Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach, neu übersetzt mit krit. Anmerkungen. L., 1782.
* A. J. Onymus. Die Weisheit Jesus Sirach's mit Anmerk. Würzb., 1786.

F. Ch. Zange. Die Denksprüche Jesu des Sohns Sirach's übersetzt mit erklärenden Anmerk. Arnst., 1797.

C. Gl. Bretschneider. Liber Jesu Siracidæ græce, ad fidem codicum emendatus et perpetua annotatione illustratus. Ratisb., 1806.

J. Mel. Faber. Super libro Sapientiæ. Onold., 1776.

J. Gf. Hasse. Salomo's Weisheit, neu übersetzt mit Anmerk. und Untersuchungen. Jen., 1785.

J. C. C. Nachtigal. Das Buch der Weisheit als Gegenstück des Koheleth und Vorbereitung auf das Studium des N. T. H., 1799.

J. Ph. Bauermeister. Commentarius in Sapientiam Salomonis. Gött., 1828.

Wilib. Grimm. De libri Sapientiæ indole alexandrina perperam asserta. Jen., 1833.

Dessen Commentar über das Buch der Weisheit. L., 1837.

Schmieder. Ueber das Buch der Weisheit. B., 1853.

---

* Thadd. Dereser. Die Sendungsgeschichte des Propheten Jona kritisch untersucht. Bonn, 1786.

Tph. Cœl. Piper. Historia Ionæ a recentiorum conatibus vindicata. Gryph., 1786.

Berend Kordes. Obss. in Jonæ oracula. Jen., 1788.

H. Ad. Grimm. Der Pr. Jonas übersetzt mit erklärenden Anmerkungen. Düss., 1789.

H. Cph. Griessdorf. De verosimillima l. Jonæ interpretandi ratione. Viteb., 1794.

J. Dav. Goldhorn. Excurse zum Buch Jonas. L., 1803.

Pt. Friedrichsen. Kritischer Ueberblick der merkwürdigsten Ansichten über das Buch Jonas. Alt., 1817. 2e éd., 1841.

* G. C. Reindl. Die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive. Bamb., 1826.

L. F. A. de Sabatier-Plantier. Essai d'interprétation du livre de Jonas. Str., 1834.

* Gf. Laberenz. De vera libri Jonæ interpretatione. Fuld., 1836.

Jul. Dussaut. Introduction au l. de Jonas. Str., 1838.

A. W. Krahmer. Das Buch Jonas hist. kritisch untersucht. Cassel, 1839.

G. F. Jæger. Ueber den sittlich-religiösen Endzweck des Buchs Jona. Tüb., 1840.

Léon Chave. Dissertation critique sur le livre de Jonas. Str., 1857.

* Franc. Kaulen. L. Jonæ prophetæ expositus. Mog., 1862.

N. André. Étude sur le livre de Jonas. Str., 1867.
Rud. Meyer. Das Buch Jona übersetzt und erklärt. Bonn, 1871.
E. A. Astruc. Le prophète Jonas. Brux., 1874.

(Voir en outre les livres cités à la suite des Prophètes, Tome II, p. 398.)

C. Dav. Ilgen. Die Geschichte Tobi's nach drei verschiedenen Originalien übersetzt mit Anm. Jen., 1800.
* F. H. Reusch. Das Buch Tobias übersetzt und erklärt.
H. Sengelmann. Das Buch Tobit erklärt. Hamb., 1857.

J. Ch. Grüneberg. De l. Baruchi apocrypho. Gœtt., s. a.
H. A. C. Hævernick. De l. Baruchi apocrypho. Reg., 1848.
* F. H. Reusch. Erklärung des B. Baruch. Freib., 1853.

TABLE DES MATIÈRES

Strasbourg, imprimerie de J. H. Ed. Heitz.